ic

Phil
1887

Prolegomena

zu

einer jeden

künftigen Metaphysik,

die

als Wissenschaft

wird auftreten können,

von

Immanuel Kant.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Neueste Auflage.

Grätz, 1795.

Vorrede.

Diese Prolegomena sind nicht zum Gebrauche für Lehrlinge, sondern für künftige Lehrer, und sollen auch diesen nicht etwa dienen, um den Vortrag einer schon vorhandenen Wissenschaft anzuordnen, sondern um diese Wissenschaft selbst allererst zu erfinden.

Es giebt Gelehrte, denen die Geschichte der Philosophie (der alten sowohl, als neuen) selbst ihre Philosophie ist, für diese sind gegenwärtige Prolegomena nicht geschrieben. Sie müssen warten, bis diejenigen, die aus den Quellen der Vernunft selbst zu schöpfen be-

mühet sind, ihre Sache werden ausgemacht haben, und alsdann wird an ihnen die Reihe seyn, von dem Geschehenen der Welt Nachricht zu geben. Widrigenfalls kann nichts gesagt werden, was ihrer Meinung nach nicht schon sonst gesagt worden ist, und in der That mag dieses auch als eine untriegliche Vorhersagung für alles künftige gelten; denn, da der menschliche Verstand über unzählige Gegenstände viele Jahrhunderte hindurch auf mancherley Weise geschwärmt hat, so kann es nicht leicht fehlen, daß nicht zu jedem Neuen etwas Altes gefunden werden sollte, was damit einige Aehnlichkeit hätte.

Meine Absicht ist, alle diejenigen, die es werth finden, sich mit Metaphysik zu beschäftigen, zu überzeugen: daß es unumgänglich nothwendig sey, ihre Arbeit vor der Hand auszusetzen, alles bisher geschehene als ungeschehen anzusehen, und vor allen Dingen zuerst die Frage aufzuwerfen: „ob auch so

„etwas, als Metaphysik, überall nur mög-
„lich sey?“

Ist sie Wissenschaft, wie kommt es, daß sie sich nicht, wie andre Wissenschaften, in allgemeinen und daurenden Beyfall setzen kann? Ist sie keine, wie geht es zu, daß sie doch unter dem Scheine einer Wissenschaft unaufhörlich groß thut, und den menschlichen Verstand mit niemahls erlöschenden, aber nie erfüllten Hoffnungen hinhält? Man mag also entweder sein Wissen oder Nichtwissen demonstriren, so muß doch einmahl über die Natur dieser angemaßten Wissenschaft etwas sicheres ausgemacht werden; denn auf demselben Fusse kann es mit ihr unmöglich länger bleiben. Es scheint beynahe belachenswerth, indessen daß jede andre Wissenschaft unaufhörlich fortrückt, sich in dieser, die doch die Weisheit selbst seyn will, deren Orakel jeder Mensch befragt, beständig auf derselben Stelle herumzudrehen, ohne einen Schritt

weiter zu kommen. Auch haben sich ihre Anhänger gar sehr verloren, und man sieht nicht, daß diejenigen, die sich stark genug fühlen, in andern Wissenschaften zu glänzen, ihren Ruhm in dieser wagen wollen, wo jedermann, der sonst in allen übrigen Dingen unwissend ist, sich ein entscheidendes Urtheil anmaßt, weil in diesem Lande in der That noch kein sicheres Maß und Gewicht vorhanden ist, um Gründlichkeit von seichtem Geschwätze zu unterscheiden.

Es ist aber eben nicht so was unerhörtes, daß, nach langer Bearbeitung einer Wissenschaft, wenn man Wunder denkt, wie weit man schon darin gekommen sey, endlich sich jemand die Frage einfallen läßt: ob und wie überhaupt eine solche Wissenschaft möglich sey. Denn die menschliche Vernunft ist so baulustig, daß sie mehrmahls schon den Thurm aufgeführt, hernach aber wieder abgetragen hat, um zu sehen, wie das Fundament

dament

dament desselben wohl beschaffen seyn möchte. Es ist niemahls zu spät, vernünftig und weise zu werden; es ist aber jederzeit schwerer, wenn die Einsicht spät kommt, sie in Gang zu bringen.

Zu fragen: ob eine Wissenschaft auch wohl möglich sey, setzt voraus, daß man an der Wirklichkeit derselben zweifle. Ein solcher Zweifel aber beleidigt Jedermann, dessen ganze Habseligkeit vielleicht in diesem vermeinten Kleinode bestehen möchte; und daher mag sich der, welcher sich diesen Zweifel entfallen läßt, nur immer auf Widerstand von allen Seiten gefaßt machen. Einige werden in stolzem Bewußtseyn ihres alten, und eben daher für rechtmäßig gehaltenen Besitzes, mit ihren metaphysischen Compendien in der Hand, auf ihn mit Verachtung herabsehen: andere, die nirgend etwas sehen, als was mit dem einerley ist, was sie schon sonst irgendwo gesehen haben, werden ihn

nicht verstehen, und alles wird einige Zeit hindurch so bleiben, als ob gar nichts vorgefallen wäre, was eine nahe Veränderung besorgen oder hoffen liesse.

Gleichwohl getraue ich mir vorauszusagen, daß der selbstdenkende Leser dieser Prolegomenen nicht bloß an seiner bisherigen Wissenschaft zweifeln, sondern in der Folge gänzlich überzeugt seyn werde, daß es dergleichen gar nicht geben könne, ohne daß die hier geäusserten Forderungen geleistet werden, auf welchen ihre Möglichkeit beruht, und, da dieses noch niemahls geschehen, daß es überall noch keine Metaphysik gebe. Da sich indessen die Nachfrage nach ihr doch auch niemahls verlieren kann *), weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit

*) Rusticus exspectat, dum defluat amnis: at ille
Labitur & labetur in omne volubilis aeuum.
Horat.

mit ihr gar zu innigst verflochten ist, so wird er gestehen, daß eine völlige Reform, oder vielmehr eine neue Geburt derselben, nach einem bisher ganz unbekannten Plane, unausbleiblich bevorstehe, man mag sich nun eine Zeitlang dagegen sträuben, wie man wolle.

Seit Lockes und Leibnitzens Versuchen, oder vielmehr seit dem Entstehen der Metaphysik, so weit die Geschichte derselben reicht, hat sich keine Begebenheit zugetragen, die in Ansehung des Schicksals dieser Wissenschaft hätte entscheidender werden können, als der Angriff, den David Hume auf dieselbe machte. Er brachte kein Licht in diese Art von Erkenntniß, aber er schlug doch einen Funken, bey welchem man wohl ein Licht hätte anzünden können, wenn er einen empfänglichen Zunder getroffen hätte, dessen Glimmen sorgfältig wäre unterhalten und vergrößert worden.

Hume ging hauptsächlich von einem einzigen, aber wichtigen Begriffe der Metaphysik, nähmlich dem der Verknüpfung der Ursache und Wirkung, (mithin auch dessen Folgebegriffe der Kraft und Handlung ꝛc.) aus, und forderte die Vernunft, die da vorgibt, ihn in ihrem Schoße erzeugt zu haben, auf, ihm Rede und Antwort zu geben, mit welchem Rechte sie sich denkt: daß etwas so beschaffen seyn könne, daß, wenn es gesetzt ist, dadurch auch etwas anderes nothwendig gesetzt werden müsse; denn das sagt der Begriff der Ursache. Er bewies unwidersprechlich: daß es der Vernunft gänzlich unmöglich sey, a priori, und aus Begriffen eine solche Verbindung zu denken, denn diese enthält Nothwendigkeit; es ist aber gar nicht abzusehen, wie darum, weil Etwas ist, etwas anderes nothwendiger Weise auch seyn müsse, und wie sich also der Begriff von einer solchen Verknüpfung a priori einführen lasse. Hieraus schloß er,

daß

daß die Vernunft sich mit diesem Begriffe ganz und gar betriege, daß sie ihn fälschlich für ihr eigenes Kind halte, da er doch nichts anders als ein Bastard der Einbildungskraft sey, die, durch Erfahrung beschwängert, gewisse Vorstellungen unter das Gesetz der Association gebracht hat, und eine daraus entspringende subjective Nothwendigkeit d. i. Gewohnheit, für eine objective aus Einsicht, unterschiebt. Hieraus schloß er: die Vernunft habe gar kein Vermögen, solche Verknüpfungen, auch selbst nur im Allgemeinen, zu denken, weil ihre Begriffe alsdann bloße Erdichtungen seyn würden, und alle ihre vorgeblich a priori bestehende Erkenntnisse wären nichts als falsch gestempelte gemeine Erfahrungen, welches eben so viel sagt, als es gebe überall keine Metaphysik, und könne auch keine geben *).

So

*) Gleichwohl nannte Hume eben diese zerstörende Philosophie selbst Metaphysik, und legte ihr ei-

So übereilt und unrichtig auch seine Folgerung war, so war sie doch wenigstens auf Untersuchung gegründet, und diese Untersuchung war es wohl werth, daß sich die guten Köpfe seiner Zeit vereiniget hätten, die Aufgabe, in dem Sinne, wie er sie vortrug,

einen hohen Werth bey. „Metaphysik und Moral, sagt er, (Versuche 4ter Theil, Seite 214, deutsche Uebers.) sind die wichtigsten Zweige der Wissenschaft; Mathematik und Naturwissenschaft sind nicht halb so viel werth.“ Der scharfsinnige Mann sah aber hier bloß auf den negativen Nutzen, den die Mässigung der übertriebenen Ansprüche der speculativen Vernunft haben würde, um so viel endlose und verfolgende Streitigkeiten, die das Menschengeschlecht verwirren, gänzlich aufzuheben; aber er verlor darüber den positiven Schaden aus den Augen, der daraus entspringt, wenn der Vernunft die wichtigsten Aussichten genommen werden, nach denen allein sie dem Willen das höchste Ziel aller seiner Bestrebungen ausstecken kann.

trug, wo möglich, glücklicher aufzulösen, woraus dann bald eine gänzliche Reform der Wissenschaft hätte entspringen müssen.

Allein das der Metaphysik von je her ungünstige Schicksal wollte, daß er von keinem verstanden würde. Man kann es, ohne eine gewisse Pein zu empfinden, nicht ansehen, wie so ganz und gar seine Gegner **Reid, Oswald, Beattie,** und zuletzt noch **Priestley**, den Punct seiner Aufgabe verfehlten, und indem sie immer das als zugestanden annahmen, was er eben bezweifelte, dagegen aber mit Heftigkeit, und mehrentheils mit großer Unbescheidenheit dasjenige bewiesen, was ihm niemahls zu bezweifeln in den Sinn gekommen war, seinen Wink zur Verbesserung so verkannten, daß alles in dem alten Zustande blieb, als ob nichts geschehen wäre. Es war nicht die Frage, ob der Begriff der Ursache richtig, brauchbar, und in Ansehung der ganzen Natur-

turer=

turerkenntniß unentbehrlich sey, denn dieses hatte Hume niemahls in Zweifel gezogen; sondern ob er durch die Vernunft a priori gedacht werde, und, auf solche Weise, eine von aller Erfahrung unabhängige innre Wahrheit, und daher auch wohl weiter ausgedehnte Brauchbarkeit habe, die nicht bloß auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt sey: hierüber erwartete Hume Eröffnung. Es war ja nur die Rede von dem Ursprunge dieses Begriffes, nicht von der Unentbehrlichkeit desselben im Gebrauche: wäre jenes nur ausgemittelt, so würde es sich wegen der Bedingungen seines Gebrauches, und des Umfanges, in welchem er gültig seyn kann, schon von selbst gegeben haben.

Die Gegner des berühmten Mannes hätten aber, um der Aufgabe ein Genüge zu thun, sehr tief in die Natur der Vernunft, so fern sie bloß mit reinem Denken beschäftiget ist, hineindringen müssen, welches ihnen

nen ungelegen war. Sie erfanden daher ein bequem-res Mittel, ohne alle Einsicht trotzig zu thun, nähmlich, die Berufung auf den gemeinen Menschenverstand. In der That ists eine große Gabe des Himmels, einen geraden (oder, wie man es neuerlich benannt hat, schlichten) Menschenverstand zu besitzen. Aber man muß ihn durch Thaten beweisen, durch das Ueberlegte und Vernünftige, was man denkt und sagt, nicht aber dadurch, daß, wenn man nichts Kluges zu seiner Rechtfertigung vorzubringen weiß, man sich auf ihn, als ein Orakel beruft. Wenn Einsicht und Wissenschaft auf die Neige gehen, alsdann und nicht eher, sich auf den gemeinen Menschenverstand zu berufen, das ist eine von den subtilen Erfindungen neuerer Zeiten, dabey es der schaleste Schwätzer mit dem gründlichsten Kopfe getrost aufnehmen, und es mit ihm aushalten kann. So lange aber noch ein kleiner Rest von Einsicht da ist, wird man sich wohl hüthen,

diese Nothhülfe zu ergreifen. Und, beym Lichte besehen, ist diese Appellation nichts anders, als eine Berufung auf das Urtheil der Menge; ein Zuklatschen, über das der Philosoph erröthet, der populaire Witzling aber triumphiret und trotzig thut. Ich sollte aber doch denken, Hume habe auf einen gesunden Verstand eben so wohl Anspruch machen können, als Beattie, und noch überdem auf das, was dieser gewiß nicht besaß, nähmlich, eine critische Vernunft, die den gemeinen Verstand in Schranken hält, damit er sich nicht in Speculationen versteige, oder, wenn bloß von diesen die Rede ist, nichts zu entscheiden begehre, weil er sich über seine Grundsätze nicht zu rechtfertigen versteht; denn nur so allein wird er ein gesunder Verstand bleiben. Meissel und Schlägel können ganz wohl dazu dienen, ein Stück Zimmerholz zu bearbeiten, aber zum Kupferstechen muß man die Radiernadel brauchen. So sind gesunder Verstand so-

wohl,

wohl, als speculativer, beyde, aber jeder in seiner Art brauchbar: jener, wenn es auf Urtheile ankommt, die in der Erfahrung ihre unmittelbare Anwendung finden, dieser aber, wo im Allgemeinen, aus bloßen Begriffen geurtheilt werden soll, z. B. in der Metaphysik, wo der sich selbst, aber oft per antiphrasin, so nennende gesunde Verstand ganz und gar kein Urtheil hat.

Ich gestehe frey: die Erinnerung des **David Hume** war eben dasjenige, was mir vor vielen Jahren zuerst den dogmatischen Schlummer unterbrach, und meinen Untersuchungen im Felde der speculativen Philosophie eine ganz andre Richtung gab. Ich war weit entfernt, ihm in Ansehung seiner Folgerungen Gehör zu geben, die bloß daher rührten, weil er sich seine Aufgabe nicht im Ganzen vorstellete, sondern nur auf einen Theil derselben fiel, der, ohne das Ganze in Betracht zu ziehen, keine Aus-

kunft geben kann. Wenn man von einem gegründeten, obzwar nicht ausgeführten Gedanken anfängt, den uns ein anderer hinterlassen, so kann man wohl hoffen, es bey fortgesetztem Nachdenken weiter zu bringen, als der scharfsinnige Mann kann, dem man den ersten Funken dieses Lichts zu verdanken hatte.

Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen liesse, und fand bald: daß der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bey weitem nicht der einzige sey, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr, daß Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern, und, da dieses mir nach Wunsch, nähmlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, daß sie nicht, wie

Hume

Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seyn. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die Niemand außer ihm sich nur auch hatte einfallen lassen, obgleich Jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich dann ihre objective Gültigkeit gründe, diese, sage ich, war das schwerste, das jemahls zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte, und was noch das Schlimmste dabey ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hierbey auch nicht die mindeste Hülfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll. Da es mir nun mit der Auflösung des Humischen Problems nicht bloß in einem besondern Falle, sondern in Absicht auf das ganze Vermögen der reinen Vernunft gelungen war: so konnte ich sichere, obgleich immer nur langsame Schritte thun, um endlich den ganzen

zen Umfang der reinen Vernunft, in seinen Grenzen sowohl, als seinem Inhalte, vollständig und nach allgemeinen Principien zu bestimmen, welches dann dasjenige war, was Metaphysik bedarf, um ihr System nach einem sicheren Plan aufzuführen.

Ich besorge aber, daß es der Ausführung des Humischen Problems in seiner möglich größten Erweiterung (nähmlich der Critik der reinen Vernunft) eben so gehen dürfte, als es dem Problem selbst erging, da es zuerst vorgestellt wurde. Man wird sie unrichtig beurtheilen, weil man sie nicht versteht; man wird sie nicht verstehen, weil man das Buch zwar durchzublättern, aber nicht durchzudenken Lust hat; und man wird diese Bemühung darauf nicht verwenden wollen, weil das Werk trocken, weil es dunkel, weil es allen gewohnten Begriffen widerstreitend und überdem weitläuftig ist. Nun gestehe

stehe ich, daß es mir unerwartet sey, von einem Philosophen Klagen wegen Mangel an Popularität, Unterhaltung und Gemächlichkeit zu hören, wenn es um die Existenz einer gepriesenen und der Menschheit unentbehrlichen Erkenntniß selbst zu thun ist, die nicht anders, als nach den strengsten Regeln einer schulgerechten Pünctlichkeit ausgemacht werden kann, auf welche zwar mit der Zeit auch Popularität folgen, aber niemahls den Anfang machen darf. Allein, was eine gewisse Dunkelheit betrifft, die zum Theil von der Weitläuftigkeit des Plans herrühret, bey welcher man die Hauptpuncte, auf die es bey der Untersuchung ankommt, nicht wohl übersehen kann: so ist die Beschwerde deßhalb gerecht, und dieser werde ich durch gegenwärtige Prolegomena abhelfen.

Jenes Werk, welches das reine Vernunftvermögen in seinem ganzen Umfange und

Grenzen darstellet, bleibt dabey immer die Grundlage, worauf sich die Prolegomena nur als Vorübungen beziehen; denn jene Critik muß als Wissenschaft, systematisch, und bis zu ihren kleinsten Theilen vollständig dastehen, ehe noch daran zu denken ist, Metaphysik auftreten zu lassen, oder sich auch nur eine entfernte Hoffnung zu derselben zu machen.

Man ist es schon lange gewohnt, alte abgenutzte Erkenntniße dadurch neu aufgestutzt zu sehen, daß man sie aus ihren vormahligen Verbindungen herausnimmt, ihnen ein systematisches Kleid nach eigenem beliebigen Schnitte, aber unter neuen Titeln, anpaßt; und nichts anders wird der größte Theil der Leser auch von jener Critik zum voraus erwarten. Allein diese Prolegomena werden ihn dahin bringen, einzusehen, daß es eine ganz neue Wissenschaft sey, von welcher Niemand auch nur den Gedanken vorher gefaßt hatte,

wo=

wovon selbst die bloße Idee unbekannt war, und wozu von allem bisher gegebenen nichts genutzt werden konnte, als allein der Wink, den Humes Zweifel geben konnten, der gleichfalls nichts von einer dergleichen möglichen förmlichen Wissenschaft ahndete, sondern sein Schiff, um es in Sicherheit zu bringen, auf den Strand (den Scepticism) setzte, da es dann liegen und verfaulen mag, statt dessen es bey mir darauf ankommt, ihm einen Piloten zu geben, der, nach sicheren Principien der Steuermannskunst, die aus der Kenntniß des Globus gezogen sind, mit einer vollständigen Seekarte und einem Compaß versehen, das Schiff sicher führen könne, wohin es ihm gut dünkt.

Zu einer neuen Wissenschaft, die gänzlich isolirt und die einzige ihrer Art ist, mit dem Vorurtheil gehen, als könne man sie vermittelst seiner schon sonst erworbenen vermeinten

Kennt-

Kenntniße beurtheilen, obgleich die es eben sind, an deren Realität zuvor gänzlich gezweifelt werden muß, bringt nichts anders zuwege, als daß man allenthalben das zu sehen glaubt, was einem schon sonst bekannt war, weil etwa die Ausdrücke jenem ähnlich lauten, nur, daß einem alles äusserst verunstaltet, widersinnig und kauderwälsch vorkommen muß, weil man nicht die Gedanken des Verfassers, sondern immer nur seine eigene, durch lange Gewohnheit zur Natur gewordene Denkungsart dabey zum Grunde legt. Aber die Weitläuftigkeit des Werkes, so fern sie in der Wissenschaft selbst, und nicht in dem Vortrage gegründet ist, die dabey unvermeidliche Trockenheit und scholastische Pünctlichkeit, sind Eigenschaften, die zwar der Sache selbst überaus vortheilhaft seyn mögen, dem Buche selbst aber allerdings nachtheilig werden müssen.

Es ist zwar nicht Jedermann gegeben, so subtil und doch zugleich so anlockend zu schreiben, als **David Hume**, oder so gründlich, und dabey so elegant, als **Moses Mendelssohn**; allein Popularität hätte ich meinem Vortrage (wie ich mir schmeichle) wohl geben können, wenn es mir nur darum zu thun gewesen wäre, einen Plan zu entwerfen, und dessen Vollziehung andern anzupreisen, und mir nicht das Wohl der Wissenschaft, die mich so lange beschäftiget hielt, am Herzen gelegen hätte; denn übrigens gehörte viel Beharrlichkeit und auch selbst nicht wenig Selbstverläugnung dazu, die Anlockung einer früheren günstigen Aufnahme der Aussicht auf einen zwar späten, aber dauerhaften Beyfall nachzusetzen.

Plane machen ist mehrmahls eine üppige, prahlerische Geistesbeschäftigung, dadurch man sich ein Ansehen von schöpferischem

Genie

Genie giebt, indem man fordert, was man selbst nicht leisten, tadelt, was man doch nicht besser machen kann, und vorschlägt, wovon man selbst nicht weiß, wo es zu finden ist, wiewohl auch nur zum tüchtigen Plane einer allgemeinen Critik der Vernunft schon etwas mehr gehöret hätte, als man wohl vermuthen mag, wenn er nicht bloß, wie gewöhnlich, eine Deklamation frommer Wünsche hätte werden sollen. Allein reine Vernunft ist eine so abgesonderte, in ihr selbst so durchgängig verknüpfte Sphäre, daß man keinen Theil derselben antasten kann, ohne alle übrige zu berühren, und nichts ausrichten kann, ohne vorher jedem seine Stelle und seinen Einfluß auf den andern bestimmt zu haben, weil, da nichts außer derselben ist, was unser Urtheil innerhalb berichtigen könnte, jedes Theiles Gültigkeit und Gebrauch von dem Verhältniße abhängt, darin es gegen die übrige in der Vernunft selbst

steht, und, wie bey dem Gliederbau eines organisirten Körpers, der Zweck jedes Gliedes nur aus dem vollständigen Begriff des Ganzen abgeleitet werden kann. Daher kann man von einer solchen Critik sagen: daß sie niemahls zuverlässig sey, wenn sie nicht ganz, und bis auf die mindesten Elemente der reinen Vernunft vollendet ist, und daß man von der Sphäre dieses Vermögens entweder alles, oder nichts bestimmen und ausmachen müsse.

Ob aber gleich ein bloßer Plan, der vor der Critik der reinen Vernunft vorhergehen möchte, unverständlich, unzuverlässig und unnütz seyn würde, so ist er dagegen um desto nützlicher, wenn er darauf folgt. Denn dadurch wird man in den Stand gesetzt, das Ganze zu übersehen, die Hauptpuncte, worauf es bey dieser Wissenschaft ankommt, stückweise zu prüfen, und manches

dem

dem Vortrage nach besser einzurichten, als es in der ersten Ausfertigung des Werkes geschehen konnte.

Hier ist nun ein solcher Plan, nach vollendetem Werke, der nunmehr nach *analytischer Methode* angelegt seyn darf, da das *Werk* selbst durchaus nach *synthetischer Lehrart* abgefaßt seyn mußte, damit die Wissenschaft alle ihre Articulationen, als den Gliederbau eines ganz besondern Erkenntnißvermögens, in seiner natürlichen Verbindung vor Augen stelle. Wer diesen Plan, den ich als Prolegomena vor aller künftigen Metaphysik voranschicke, selbst wiederum dunkel findet, der mag bedenken, daß es eben nicht nöthig sey, daß Jedermann Metaphysik studire, daß es manches Talent gebe, welches in gründlichen und selbst tiefen Wissenschaften, die sich mehr der Anschauung nähern, ganz wohl fortkommt, dem es

aber

aber mit Nachforschungen durch lauter abgezogene Begriffe, nicht gelingen will, und daß man seine Geistesgaben in solchem Falle auf einen andern Gegenstand verwenden müsse, daß aber derjenige, der Metaphysik zu beurtheilen, ja selbst eine abzufassen unternimmt, denen Forderungen, die hier gemacht werden, durchaus ein Genüge thun müsse, es mag nun auf die Art geschehen, daß er meine Auflösung annimmt, oder sie auch gründlich widerlegt, und eine andere an deren Stelle setzt, — denn abweisen kann er sie nicht — und daß endlich die so beschriene Dunkelheit (eine gewohnte Bemäntelung seiner eigenen Gemächlichkeit oder Blödsichtigkeit) auch ihren Nutzen habe: da alle, die in Ansehung aller andern Wissenschaften ein behutsames Stillschweigen beobachten, in Fragen der Metaphysik meisterhaft sprechen, und dreust entscheiden, weil ihre Unwissenheit hier freylich nicht gegen anderer Wissenschaft deutlich absticht, wohl aber ge-

gen

gen echte critische Grundsätze, von denen man also rühmen kann:

> ignauum, fucos, pecus a præsepibus
> arcent.
>
> *Virg.*

Prole-

Prolegomena.

Prolegomena.

Vorerinnerung von dem Eigenthümlichen aller metaphysischen Erkenntniß.

§. 1.

Von den Quellen der Metaphysik.

Wenn man eine Erkenntniß als Wissenschaft darstellen will, so muß man zuvor das Unterscheidende, was sie mit keiner andern gemein hat, und was ihr also eigenthümlich ist, genau bestimmen können; widrigenfalls die Grenzen aller Wissenschaften in einander laufen, und keine derselben, ihrer Natur nach, gründlich abgehandelt werden kann.

Dieses Eigenthümliche mag nun in dem Unterschiede des Objects, oder der Erkenntnißquellen, oder auch der Erkenntnißart, oder einiger, wo nicht aller dieser Stücke zusammen, bestehen, so beruht darauf zuerst die Idee der möglichen Wissenschaft und ihres Territorium.

Zuerst, was die Quellen einer metaphysischen Erkenntniß betrift, so liegt es schon in ihrem Begriffe, daß sie nicht empirisch seyn können. Die Principien derselben, (wozu nicht bloß ihre Grundsätze, sondern auch Grundbegriffe gehören,) müssen also niemahls aus der Erfahrung genommen seyn: denn sie soll nicht physische, sondern metaphysische, d. i. jenseit der Erfahrung liegende Erkenntniß seyn. Also wird weder äussere Erfahrung, welche die Quelle der eigentlichen Physik, noch innere, welche die Grundlage der empirischen Psychologie ausmacht, bey ihr zum Grunde liegen. Sie ist also Erkenntniß a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft.

Hierin würde sie aber nichts Unterscheidendes von der reinen Mathematik haben; sie wird also reine philosophische Erkenntniß heissen müssen; wegen der Bedeutung dieses Ausdrucks aber beziehe ich mich auf Critik der reinen Vernunft, Seite 740.

[IV. B. S. 86.] *) u. f. wo der Unterschied dieser zwey Arten des Vernunftgebrauchs einleuchtend und genugthuend ist dargestellt worden. — So viel von den Quellen der metaphysischen Erkenntniß.

§. 2.

Von der Erkenntnißart, die allein metaphysisch heissen kann.

a)

Von dem Unterschiede synthetischer und analytischer Urtheile überhaupt.

Metaphysische Erkenntniß muß lauter Urtheile a priori enthalten, das erfordert das Eigenthümliche ihrer Quellen. Allein Urtheile mögen nun einen Ursprung haben, welchen sie wollen, oder auch ihrer logischen Form nach, beschaffen seyn wie sie wollen, so giebt es doch einen Unterschied derselben, dem Inhalte nach, vermöge dessen sie entweder bloß **erläuternd** sind, und zum Inhalte der Erkenntniß nichts

*) Hier wird ein für allemahl erinnert, daß die erste Zahl auf das Original, die eingeklammerte aber auf unsere Auflage weiset.

nichts hinzuthun, oder erweiternd, und die gegebene Erkenntniß vergrössern; die erstern werden analytische, die zweyten synthetische Urtheile genannt werden können.

Analytische Urtheile sagen im Prädicate nichts, als das, was im Begriffe des Subjects schon wirklich, obgleich nicht so klar und mit gleichem Bewußtseyn gedacht war. Wenn ich sage: alle Körper sind ausgedehnt, so habe ich meinen Begriff vom Körper nicht im mindesten erweitert, sondern ihn nur aufgelöset, indem die Ausdehnung von jenem Begriffe schon vor dem Urtheile, obgleich nicht ausdrücklich, gesagt, dennoch wirklich gedacht war; das Urtheil ist also analytisch. Dagegen enthält der Satz: einige Körper sind schwer, etwas im Prädicate, was in dem allgemeinen Begriffe vom Körper nicht wirklich gedacht wird, er vergrössert also meine Erkenntniß, indem er zu meinem Begriffe etwas hinzuthut, und muß daher ein synthetisches Urtheil heissen.

b)

Das gemeinschaftliche Princip aller analytischen Urtheile ist der Satz des Widerspruchs.

Alle analytische Urtheile beruhen gänzlich auf dem Satze des Widerspruchs, und sind ihrer Natur nach Erkenntnisse a priori, die Begriffe, die ihnen zur Materie dienen, mögen empirisch seyn, oder nicht. Denn, weil das Prädicat eines bejahenden analytischen Urtheils schon vorher im Begriffe des Subjects gedacht wird, so kann es von ihm ohne Widerspruch nicht verneinet werden, eben so wird sein Gegentheil, in einem analytischen, aber verneinenden Urtheile, nothwendig von dem Subject verneinet, und zwar auch zufolge dem Satze des Widerspruchs. So ist es mit denen Sätzen: Jeder Körper ist ausgedehnt und kein Körper ist unausgedehnt (einfach), beschaffen.

Eben darum sind auch alle analytische Sätze Urtheile a priori, wenn gleich ihre Begriffe empirisch sind, z. B. Gold ist ein gelbes Metall; denn um dieses zu wissen, brauche ich keiner weitern Erfahrung, außer meinem Begriffe vom Golde, der enthielte, daß dieser Körper gelb und Metall sey: denn

denn dieses machte eben meinen Begriff aus, und ich durfte nichts thun, als diesen zergliedern, ohne mich außer demselben wornach anders umzusehen.

c)

Synthetische Urtheile bedürfen ein anderes Princip, als den Satz des Widerspruchs.

Es giebt synthetische Urtheile a posteriori, deren Ursprung empirisch ist; aber es giebt auch deren, die a priori gewiß sind, und die aus reinem Verstande und Vernunft entspringen. Beyde kommen aber darin überein, daß sie nach dem Grundsatze der Analysis, nähmlich, dem Satze des Widerspruchs allein nimmermehr entspringen können; sie erfordern noch ein ganz anderes Princip, ob sie zwar aus jedem Grundsatze, welcher er auch sey, jederzeit dem Satze des **Widerspruchs** gemäß abgeleitet werden müssen; denn nichts darf diesem Grundsatze zuwider seyn, obgleich eben nicht alles daraus abgeleitet werden kann. Ich will die synthetischen Urtheile zuvor unter Classen bringen.

1) **Erfahrungsurtheile** sind jederzeit synthetisch. Denn es wäre ungereimt, ein analytisches

Urtheil auf Erfahrung zu gründen, da ich doch aus meinem Begriffe gar nicht hinausgehen darf, um das Urtheil abzufassen, und also kein Zeugniß der Erfahrung dazu nöthig habe. Daß ein Körper ausgedehnt sey, ist ein Satz, der a priori feststeht, und kein Erfahrungsurtheil. Denn, ehe ich zur Erfahrung gehe, habe ich alle Bedingungen zu meinem Urtheile schon in dem Begriffe, aus welchem ich das Prädicat nach dem Satze des Widerspruchs nur herausziehen, und dadurch zugleich der Nothwendigkeit des Urtheils bewußt werden kann, welche mich Erfahrung nicht einmahl lehren würde.

2) Mathematische Urtheile sind insgesammt synthetisch. Dieser Satz scheint den Bemerkungen der Zergliederer der menschlichen Vernunft bisher ganz entgangen, ja allen ihren Vermuthungen gerade entgegengesetzt zu seyn, ob er gleich unwidersprechlich gewiß, und in der Folge sehr wichtig ist. Denn weil man fand, daß die Schlüsse der Mathematiker alle nach dem Satze des Widerspruchs fortgehen, (welches die Natur einer jeden apodictischen Gewißheit erfordert,) so überredete man sich, daß auch die Grundsätze aus dem Satze des Widerspruchs erkannt würden, worin sie sich sehr irreten; denn ein synthetischer Satz kann allerdings nach dem Satze des Widerspruchs eingesehen werden, aber

nur

nur so, daß ein anderer synthetischer Satz vorausgesetzt wird, aus dem er gefolgert werden kann, niemahls aber an sich selbst.

Zuvörderst muß bemerkt werden: daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit Urtheile a priori und nicht empirisch sind, weil sie Nothwendigkeit bey sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann. Will man mir aber dieses nicht einräumen, wohlan so schränke ich meinen Satz auf die reine Mathematik ein, deren Begriff es schon mit sich bringt, daß sie nicht empirische, sondern bloß reine Erkenntniß a priori enthalte.

Man sollte anfänglich wohl denken: daß der Satz 7 + 5 = 12 ein bloß analytischer Satz sey, der aus dem Begriffe einer Summe von Sieben und Fünf nach dem Satze des Widerspruches erfolge. Allein, wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von 7 und 5 nichts weiter enthalte, als die Vereinigung beyder Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sey, die beyde zusammenfaßt. Der Begriff von Zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht, daß ich mir bloß jene Vereinigung von Sieben und Fünf

denke, und, ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch so lange zergliedern, so werde ich doch darin die Zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hülfe nimmt, die einem von beyden correspondirt, etwa seine fünf Finger, oder (wie Segner in seiner Arithmetik) fünf Puncte, und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen Fünf zu dem Begriffe der Sieben hinzuthut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7 + 5 = 12$, und thut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war, d. i. der arithmetische Satz ist jederzeit synthetisch, welches man desto deutlicher inne wird, wenn man etwas grössere Zahlen nimmt; da es dann klar einleuchtet, daß, wir möchten unsern Begriff drehen und wenden, wie wir wollen, wir, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen, vermittelst der blossen Zergliederung unserer Begriffe die Summe niemahls finden könnten.

Eben so wenig ist irgend ein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweyen Puncten die kürzeste sey, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine

Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu, und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hülfe genommen werden, vermittelst deren allein die Synthesis möglich ist.

Einige andere Grundsätze, welche die Geometer voraussetzen, sind zwar wirklich analytisch, und beruhen auf dem Satze des Widerspruchs, sie dienen aber nur, wie identische Sätze, zur Kette der Methode und nicht als Principien, z. B. $a = a$, das Ganze ist sich selber gleich, oder $(a + b) > a$ d. i. das Ganze ist größer als sein Theil. Und doch auch diese selbst, ob sie gleich nach bloßen Begriffen gelten, werden in der Mathematik nur darum zugelassen, weil sie in der Anschauung können dargestellet werden. Was uns hier gemeiniglich glauben macht, als läge das Prädicat solcher apodictischen Urtheile schon in unserm Begriffe, und das Urtheil sey also analytisch, ist bloß die Zweydeutigkeit des Ausdrucks. Wir sollen nähmlich zu einem gegebenen Begriffe ein gewisses Prädicat hinzudenken, und diese Nothwendigkeit haftet schon an den Begriffen. Aber die Frage ist nicht, was wir zu dem gegebenen Begriffe hinzudenken sollen, sondern was wir wirklich in ihnen, obzwar nur

dun-

dunkel, denken, und da zeigt sich, daß das Prädicat jenen Begriffen zwar nothwendig, aber nicht unmittelbar, sondern vermittelst einer Anschauung, die hinzukommen muß, anhänge.

§. 3.

Anmerkung
zur allgemeinen Eintheilung der Urtheile in analytische und synthetische.

Diese Eintheilung ist in Ansehung der Critik des menschlichen Verstandes unentbehrlich, und verdient daher in ihr classisch zu seyn; sonst wüßte ich nicht, daß sie irgend anderwärts einen beträchtlichen Nutzen hätte. Und hierin finde ich auch die Ursache, weßwegen dogmatische Philosophen, die die Quellen metaphysischer Urtheile immer nur in der Metaphysik selbst, nicht aber außer ihr, in den reinen Vernunftgesetzen überhaupt, suchten, diese Eintheilung, die sich von selbst darzubiethen scheint, vernachlässigten, und wie der berühmte Wolf, oder der seinen Fußstapfen folgende scharfsinnige Baumgarten den Beweis von dem Satze des zureichenden Grundes, der offenbar synthetisch ist, im Satze des Widerspruchs suchen konnten. Dagegen treffe ich schon in Lock's Versuchen über den menschlichen

Verstand einen Wink zu dieser Eintheilung an. Denn im vierten Buche, dem dritten Hauptstücke §. 9. u. f. nachdem er schon vorher von der verschiedenen Verknüpfung der Vorstellungen in Urtheilen und deren Quellen geredet hatte, wovon er die eine in der Identität oder in dem Widerspruch setzt (analytische Urtheile), die andere aber in der Existenz der Vorstellungen in einem Subject (synthetische Urtheile), so gesteht er §. 10, daß unsere Erkenntniß (a priori) von der letztern sehr enge und beynahe gar nichts sey. Allein es herrscht in dem, was er von dieser Art der Erkenntniß sagt, so wenig bestimmtes und auf Regeln gebrachtes, daß man sich nicht wundern darf, wenn Niemand, sonderlich nicht einmahl Hume, Anlaß daher genommen hat, über Sätze dieser Art Betrachtungen anzustellen. Denn dergleichen allgemeine und dennoch bestimmte Principien lernt man nicht leicht von andern, denen sie nur dunkel obgeschwebt haben. Man muß durch eigenes Nachdenken zuvor selbst darauf gekommen seyn, hernach findet man sie auch anderwärts, wo man sie gewiß nicht zuerst würde angetroffen haben, weil die Verfasser selbst nicht einmahl wußten, daß ihren eigenen Bemerkungen eine solche Idee zum Grunde liege. Die, welche niemahls selbst denken, besitzen dennoch die Scharfsichtigkeit, alles, nachdem es ihnen gezeigt worden, in

dem-

demjenigen, was sonst schon gesagt worden, aufzuspähen, wo es doch vorher Niemand sehen konnte.

Der Prolegomenen Allgemeine Frage: Ist überall Metaphysik möglich?

§. 4.

Wäre Metaphysik, die sich als Wissenschaft behaupten könnte, wirklich; könnte man sagen: hier ist Metaphysik, die dürfet ihr nur lernen, und sie wird euch unwiderstehlich und unveränderlich von ihrer Wahrheit überzeugen; so wäre diese Frage unnöthig, und es bliebe nur diejenige übrig, die mehr eine Prüfung unserer Scharfsinnigkeit, als den Beweis von der Existenz der Sache selbst beträfe, nähmlich, wie sie möglich sey, und wie Vernunft es anfange, dazu zu gelangen. Nun ist es der menschlichen Vernunft in diesem Falle so gut nicht geworden. Man kann kein einziges Buch aufzeigen, so wie man etwa einen Euclid vorzeigt,

und sagen: das ist Metaphysik, hier findet ihr den vornehmsten Zweck dieser Wissenschaft, die Erkenntniß eines höchsten Wesens, und einer künftigen Welt, bewiesen aus Principien der reinen Vernunft. Denn man kann uns zwar viele Sätze aufzeigen, die apodictisch gewiß, und niemahls bestritten worden sind; aber diese sind insgesammt analytisch, und betreffen mehr die Materialien und den Bauzeug zur Metaphysik, als die Erweiterung der Erkenntniß, die doch unsere eigentliche Absicht mit ihr seyn soll. (§. 2. lit. c.) Ob ihr aber gleich auch synthetische Sätze (z. B. den Satz des zureichenden Grundes) vorzeigt, die ihr niemahls aus bloßer Vernunft, mithin, wie doch eure Pflicht war, a priori bewiesen habt, die man euch aber doch gern einräumet: so gerathet ihr doch, wenn ihr euch derselben zu eurem Hauptzwecke bedienen wollt, in so unstatthafte und unsichere Behauptungen, daß zu aller Zeit eine Metaphysik der anderen entweder in Ansehung der Behauptungen selbst oder ihrer Beweise widersprochen, und dadurch ihren Anspruch auf daurenden Beyfall selbst vernichtet hat. So gar sind die Versuche, eine solche Wissenschaft zu Stande zu bringen, ohne Zweifel die erste Ursache des so früh entstandenen Scepticismus gewesen, einer Denkungsart, darin die Vernunft so gewaltthätig gegen sich selbst verfährt, daß diese niemahls,

als

als in völliger Verzweiflung an Befriedigung in Ansehung ihrer wichtigsten Absichten hätte entstehen können. Denn lange vorher, ehe man die Natur methodisch zu befragen anfing, befragte man bloß seine abgesonderte Vernunft, die durch gemeine Erfahrung gewisser Maßen schon geübt war; weil Vernunft uns doch immer gegenwärtig ist, Naturgesetze aber gemeiniglich mühsam aufgesucht werden müssen: und so schwamm Metaphysik oben auf, wie Schaum, doch so, daß, so wie der, den man geschöpft hatte, zerging, sich sogleich ein anderer auf der Oberfläche zeigte, den immer einige begierig auffammleten, wobey andere, anstatt in der Tiefe die Ursache dieser Erscheinung zu suchen, sich damit weise dünkten, daß sie die vergebliche Mühe der erstern belachten.

Das Wesentliche und Unterscheidende der reinen mathematischen Erkenntniß von aller andern Erkenntniß a priori ist, daß sie durchaus **nicht aus Begriffen**, sondern jederzeit nur durch die Construction der Begriffe (Critik S. 741. [IV. B. S. 87.]) vor sich gehen muß. Da sie also in ihren Sätzen über den Begriff zu demjenigen, was die ihm correspondirende Anschauung enthält, hinausgehen muß: so können und sollen ihre Sätze auch niemahls durch Zergliederung der Begriffe, d. i.

analytisch, entspringen, und sind daher insgesammt synthetisch.

Ich kann aber nicht umhin, den Nachtheil zu bemerken, den die Vernachlässigung dieser sonst leichten und unbedeutend scheinenden Beobachtung der Philosophie zugezogen hat. Hume, als er den eines Philosophen würdigen Beruf fühlte, seine Blicke auf das ganze Feld der reinen Erkenntniß a priori zu werfen, in welchem sich der menschliche Verstand so grosse Besitzungen anmaßt, schnitt unbedachtsamer Weise eine ganze und zwar die erheblichste Provinz derselben, nähmlich reine Mathematik, davon ab, in der Einbildung, ihre Natur, und so zu reden ihre Staatsverfassung, beruhe auf ganz andern Principien, nähmlich, lediglich auf dem Satze des Widerspruchs, und ob er zwar die Eintheilung der Sätze nicht so förmlich und allgemein, oder unter der Benennung gemacht hatte, als es von mir hier geschieht, so war es doch gerade so viel, als ob er gesagt hätte: reine Mathematik enthält bloß analytische Sätze, Metaphysik aber synthetische a priori. Nun irrete er hierin gar sehr, und dieser Irrthum hatte auf seinen ganzen Begriff entscheidend nachtheilige Folgen. Denn wäre das von ihm nicht geschehen, so hätte er seine Frage, wegen des Ursprungs unserer synthetischen Urtheile,

weit über seinen metaphysischen Begriff der Causalität erweitert, und sie auch auf die Möglichkeit der Mathematik a priori ausgedehnt; denn diese mußte er eben sowohl für synthetisch annehmen. Alsdann aber hätte er seine metaphysischen Sätze keineswegs auf bloße Erfahrung gründen können, weil er sonst die Axiomen der reinen Mathematik ebenfalls der Erfahrung unterworfen haben würde, welches zu thun er viel zu einsehend war. Die gute Gesellschaft, worin Metaphysik alsdann zu stehen gekommen wäre, hätte sie wider die Gefahr einer schnöden Mißhandlung gesichert, denn die Streiche, welche der letztern zugedacht waren, hätten die erstere auch treffen müssen, welches aber seine Meinung nicht war, auch nicht seyn konnte: und so wäre der scharfsinnige Mann in Betrachtungen gezogen worden, die denjenigen hätten ähnlich werden müssen, womit wir uns jetzt beschäftigen, die aber durch seinen unnachahmlich schönen Vortrag unendlich würde gewonnen haben.

Eigentlich metaphysische Urtheile sind insgesammt synthetisch. Man muß zur **Metaphysik gehörige** von **eigentlich metaphysischen Urtheilen** unterscheiden. Unter jenen sind sehr viele analytisch, aber sie machen nur die Mittel zu metaphysischen Urtheilen aus, auf die der Zweck der Wissenschaft

ganz und gar gerichtet ist, und die allemahl synthetisch sind. Denn wenn Begriffe zur Metaphysik gehören, z. B. der von Substanz, so gehören die Urtheile, die aus der bloßen Zergliederung derselben entspringen, auch nothwendig zur Metaphysik, z. B. Substanz ist dasjenige, was nur als Subject existirt ꝛc. und vermittelst mehrerer dergleichen analytischen Urtheile suchen wir der Definition der Begriffe nahe zu kommen. Da aber die Analysis eines reinen Verstandesbegriffs (dergleichen die Metaphysik enthält) nicht auf andere Art vor sich geht, als die Zergliederung jedes andern auch empirischen Begriffs, der nicht in die Metaphysik gehört (z. B. Luft ist eine elastische Flüssigkeit, deren Elasticität durch keinen bekannten Grad der Kälte aufgehoben wird), so ist zwar der Begriff, aber nicht das analytische Urtheil eigenthümlich metaphysisch: denn diese Wissenschaft hat etwas besonderes und ihr eigenthümliches in der Erzeugung ihrer Erkenntnisse a priori; die also von dem, was sie mit allen andern Verstandeserkenntnissen gemein hat, muß unterschieden werden; so ist z. B. der Satz: alles, was in den Dingen Substanz ist, ist beharrlich, ein synthetischer und eigenthümlich metaphysischer Satz.

Wenn man die Begriffe a priori, welche die Materie der Metaphysik und ihr Bauzeug ausmachen,

chen, zuvor nach gewissen Principien gesammelt hat, so ist die Zergliederung dieser Begriffe von grossem Werthe; auch kann dieselbe als ein besonderer Theil (gleichsam als philosophia definitiua), der lauter analytische zur Metaphysik gehörige Sätze enthält, von allen synthetischen Sätzen, die die Metaphysik selbst ausmachen, abgesondert vorgetragen werden. Denn in der That haben jene Zergliederungen nirgend anders einen beträchtlichen Nutzen, als in der Metaphysik, d. i. in Absicht auf die synthetischen Sätze, die aus jenen zuerst zergliederten Begriffen sollen erzeugt werden.

Der Schluß dieses Paragraphs ist also: daß Metaphysik es eigentlich mit synthetischen Sätzen a priori zu thun habe, und diese allein ihren Zweck ausmachen, zu welchem sie zwar allerdings mancher Zergliederungen ihrer Begriffe, mithin analytischer Urtheile bedarf, wobey aber das Verfahren nicht anders ist, als in jeder andern Erkenntnißart, wo man seine Begriffe durch Zergliederung bloß deutlich zu machen sucht. Allein die Erzeugung der Erkenntniß a priori sowohl der Anschauung als Begriffen nach, endlich auch synthetischer Sätze a priori, und zwar in philosophischer Erkenntniß, machen den wesentlichen Inhalt der Metaphysik aus.

Ueberdrüssig also des Dogmatismus, der uns nichts lehrt, und zugleich des Scepticismus, der uns gar überall nichts verspricht, auch nicht einmahl den Ruhestand einer erlaubten Unwissenheit, aufgefordert durch die Wichtigkeit der Erkenntniß, deren wir bedürfen, und mißtrauisch durch lange Erfahrung in Ansehung jeder, die wir zu besitzen glauben, oder die sich uns unter dem Titel der reinen Vernunft anbiethet, bleibt uns nur noch eine critische Frage übrig, nach deren Beantwortung wir unser künftiges Betragen einrichten können: **Ist überall Metaphysik möglich?** Aber diese Frage muß nicht durch sceptische Einwürfe gegen gewisse Behauptungen einer wirklichen Metaphysik (denn wir lassen jetzt noch keine gelten), sondern aus dem nur noch **problematischen** Begriffe einer solchen Wissenschaft beantwortet werden.

In der **Critik der reinen Vernunft** bin ich in Absicht auf diese Frage synthetisch zu Werke gegangen, nähmlich so, daß ich in der reinen Vernunft selbst forschte, und in dieser Quelle selbst die Elemente sowohl, als auch die Gesetze ihres reinen Gebrauchs nach Principien zu bestimmen suchte. Diese Arbeit ist schwer, und erfordert einen entschlossenen Leser, sich nach und nach in ein System hinein zu denken, was noch nichts als gegeben zum

Grun=

Grunde legt, außer die Vernunft selbst, und also, ohne sich auf irgend ein Factum zu stützen, die Erkenntniß aus ihren ursprünglichen Keimen zu entwickeln sucht. Prolegomena sollen dagegen Vorübungen seyn; sie sollen mehr anzeigen, was man zu thun habe, um eine Wissenschaft, wo möglich, zur Wirklichkeit zu bringen, als sie selbst vortragen. Sie müssen sich also auf etwas stützen, was man schon als zuverlässig kennt, von da man mit Zutrauen ausgehen, und zu den Quellen aufsteigen kann, die man noch nicht kennt, und deren Entdeckung uns nicht allein das, was man wußte, erklären, sondern zugleich einen Umfang vieler Erkenntnisse, die insgesammt aus den nähmlichen Quellen entspringen, darstellen wird. Das methodische Verfahren der Prolegomenen, vornehmlich derer, die zu einer künftigen Metaphysik vorbereiten sollen, wird also analytisch seyn.

Es trifft sich aber glücklicher Weise, daß, ob wir gleich nicht annehmen können, daß Metaphysik als Wissenschaft wirklich sey, wir doch mit Zuversicht sagen können, daß gewisse reine synthetische Erkenntniße a priori wirklich und gegeben seyn, nähmlich reine Mathematik und reine Naturwissenschaft; denn beyde enthalten Sätze, die theils apodictisch gewiß durch bloße Vernunft, theils

durch

durch die allgemeine Einstimmung aus der Erfahrung, und dennoch als von Erfahrung unabhängig durchgängig anerkannt werden. Wir haben also einige, wenigstens unbestrittene, synthetische Erkenntniß a priori, und dürfen nicht fragen, ob sie möglich sey, (denn sie ist wirklich) sondern nur wie sie möglich sey, um aus dem Princip der Möglichkeit der gegebenen auch die Möglichkeit aller übrigen ableiten zu können.

Prolegomena.

Allgemeine Frage:

Wie ist Erkenntniß aus reiner Vernunft möglich?

§. 5.

Wir haben oben den mächtigen Unterschied der analytischen und synthetischen Urtheile gesehen. Die Möglichkeit analytischer Sätze konnte sehr leicht begriffen werden; denn sie gründet sich lediglich auf dem Satze des Widerspruchs. Die Möglichkeit synthetischer Sätze a posteriori, d. i. solcher, welche aus der Erfahrung geschöpfet werden, bedarf auch

keiner besondern Erklärung; denn Erfahrung ist selbst nichts anders, als eine continuirliche Zusammenfügung (Synthesis) der Wahrnehmungen. Es bleiben uns also nur synthetische Sätze a priori übrig, deren Möglichkeit gesucht oder untersucht werden muß, weil sie auf anderen Principien, als dem Satze des Widerspruchs, beruhen muß.

Wir dürfen aber die **Möglichkeit** solcher Sätze hier nicht zuerst suchen, d. i. fragen, ob sie möglich seyen. Denn es sind deren genug, und zwar mit unstreitiger Gewißheit wirklich gegeben, und, da die Methode, die wir jetzt befolgen, analytisch seyn soll, so werden wir davon anfangen: daß dergleichen synthetische, aber reine Vernunfterkenntniß wirklich sey; aber alsdann müssen wir den Grund dieser Möglichkeit dennoch untersuchen, und fragen, wie diese Erkenntniß möglich sey, damit wir aus den Principien ihrer Möglichkeit die Bedingungen ihres Gebrauchs, den Umfang und die Grenzen desselben zu bestimmen in Stand gesetzt werden. Die eigentliche mit schulgerechter Präcision ausgedruckte Aufgabe, auf die alles ankommt, ist also:

Wie sind synthetische Sätze a priori möglich?

Ich habe sie oben, der Popularität zu Gefallen, etwas anders, nähmlich als eine Frage nach der Erkenntniß aus reiner Vernunft, ausgedruckt, welches ich dieses Mahl ohne Nachtheil der gesuchten Einsicht wohl thun konnte, weil, da es hier doch lediglich um die Metaphysik und deren Quellen zu thun ist, man, nach den vorher gemachten Erinnerungen, sich, wie ich hoffe, jederzeit erinnern wird: daß, wenn wir hier von Erkenntniß aus reiner Vernunft reden, niemahls von der analytischen, sondern lediglich von der synthetischen die Rede sey *).

Auf

*) Es ist unmöglich zu verhüthen, daß, wenn die Erkenntniß nach und nach weiter fortrückt, nicht gewisse schon classisch gewordne Ausdrücke, die noch von dem Kindheitsalter der Wissenschaft her sind, in der Folge sollten unzureichend und übel anpassend gefunden werden, und ein gewisser neuer und mehr angemessener Gebrauch mit dem Alten in einige Gefahr der Verwechslung gerathen sollte. Analytische Methode, sofern sie der synthetischen entgegengesetzt ist, ist ganz was anderes, als ein Inbegriff analytischer Sätze: sie bedeutet nur, daß man von dem, was gesucht wird, als ob es gegeben sey, ausgeht, und zu den Bedingungen aufsteigt, unter denen es allein möglich ist. In dieser Lehrart bedienet man sich öfters lauter synthetischer

Auf die Auflösung dieser Aufgabe nun kommt das Stehen oder Fallen der Metaphysik, und also ihre Existenz gänzlich an. Es mag Jemand seine Behauptungen in derselben mit noch so grossem Schein vortragen, Schlüsse auf Schlüsse bis zum Erdrücken aufhäufen, wenn er nicht vorher jene Frage hat genugthuend beantworten können, so habe ich Recht zu sagen: es ist alles eitle grundlose Philosophie und falsche Weisheit. Du sprichst durch reine Vernunft, und maßest dir an, a priori Erkenntnisse gleichsam zu erschaffen, indem du nicht bloß gegebene Begriffe zergliederst, sondern neue Verknüpfungen vorgiebst, die nicht auf dem Satze des Widerspruchs beruhen, und die du doch so ganz unabhängig von aller Erfahrung einzusehen vermeinest; wie kommst du nun hiezu, und wie willst du dich wegen solcher Anmaßungen rechtfertigen? Dich

auf

tischer Sätze, wie die mathematische Analysis davon ein Beyspiel giebt, und sie könnte besser die regressive Lehrart, zum Unterschiede von der synthetischen oder progressiven, heissen. Noch kommt der Nahme Analytik auch als ein递haupttheil der Logik vor, und da ist es die Logik der Wahrheit, und wird der Dialektik entgegengesetzt, ohne eigentlich darauf zu sehen, ob die zu jener gehörige Erkenntnisse analytisch oder synthetisch seyen.

auf Beystimmung der allgemeinen Menschenvernunft zu berufen, kann dir nicht gestattet werden; denn das ist ein Zeuge, dessen Ansehen nur auf dem öffentlichen Gerüchte beruht.

Quodcunque ostendis mihi sic, incredulus odi.

Horat.

So unentbehrlich aber die Beantwortung dieser Frage ist, so schwer ist sie doch zugleich, und, obzwar die vornehmste Ursache, weßwegen man sie nicht schon längst zu beantworten gesucht hat, darin liegt, daß man sich nicht einmahl hat einfallen lassen, daß so etwas gefragt werden könne, so ist doch eine zweyte Ursache diese, daß eine genugthuende Beantwortung dieser einen Frage ein weit anhaltenderes, tieferes, und mühsameres Nachdenken erfordert, als jemahls das weitläuftigste Werk der Metaphysik, das bey der ersten Erscheinung seinem Verfasser Unsterblichkeit versprach. Auch muß ein jeder einsehender Leser, wenn er diese Aufgabe nach ihrer Forderung sorgfältig überdenkt, Anfangs durch ihre Schwierigkeit erschreckt, sie für unauflöslich, und gäbe es nicht wirklich dergleichen reine synthetische Erkenntnisse a priori, sie ganz und gar für unmöglich halten, welches dem David Hume wirklich begegnete, ob er sich zwar die Frage bey weitem

tem nicht in solcher Allgemeinheit vorstellete, als es hier geschieht und geschehen muß, wenn die Beantwortung für die ganze Metaphysik entscheidend werden soll. Denn, wie ist es möglich, sagte der scharfsinnige Mann: daß, wenn mir ein Begriff gegeben ist, ich über denselben hinausgehen, und einen andern damit verknüpfen kann, der in jenem gar nicht enthalten ist, und zwar so, als wenn dieser nothwendig zu jenem gehöre? Nur Erfahrung kann uns solche Verknüpfungen an die Hand geben, (so schloß er aus jener Schwierigkeit, die er für Unmöglichkeit hielt) und alle jene vermeintliche Nothwendigkeit, oder welches einerley ist, dafür gehaltene Erkenntniß a priori, ist nichts als eine lange Gewohnheit, etwas wahr zu finden, und daher die subjective Nothwendigkeit für objectiv zu halten.

Wenn der Leser sich über Beschwerde und Mühe beklagt, die ich ihm durch die Auflösung dieser Aufgabe machen werde, so darf er nur den Versuch anstellen, sie auf leichtere Art selbst aufzulösen. Vielleicht wird er sich alsdann demjenigen verbunden halten, der eine Arbeit von so tiefer Nachforschung für ihn übernommen hat, und wohl eher über die Leichtigkeit, die nach Beschaffenheit der Sache der Auflösung noch hat gegeben werden kön-

können, einige Verwunderung merken lassen, auch hat es Jahre lang Bemühung gekostet, um diese Aufgabe in ihrer ganzen Allgemeinheit (in dem Verstande, wie die Mathematiker dieses Wort nehmen, nähmlich hinreichend für alle Fälle) aufzulösen, und sie auch endlich in analytischer Gestalt, wie der Leser sie hier antreffen wird, darstellen zu können.

Alle Metaphysiker sind demnach von ihren Geschäften feyerlich und gesetzmässig so lange suspendirt, bis sie die Frage: **Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?** genugthuend werden beantwortet haben. Denn in dieser Beantwortung allein besteht das Kreditiv, welches sie vorzeigen mußten, wenn sie im Nahmen der reinen Vernunft etwas bey uns anzubringen haben; in Ermanglung desselben aber können sie nichts anders erwarten, als von Vernünftigen, die so oft schon hintergangen worden, ohne alle weitere Untersuchung ihres Anbringens, abgewiesen zu werden.

Wollten sie dagegen ihr Geschäfte nicht als **Wissenschaft**, sondern als eine Kunst heilsamer und dem allgemeinen Menschenverstande anpassender Ueberredungen, treiben, so kann ihnen dieses Gewerbe nach Billigkeit nicht verwehrt werden. Sie werden alsdann die bescheidene Sprache eines vernünf-

nünftigen Glaubens führen, sie werden gestehen, daß es ihnen nicht erlaubt sey, über das, was jenseits der Grenzen aller möglichen Erfahrung hinausliegt, auch nur einmahl zu **muthmassen**, geschweige etwas zu **wissen**, sondern nur etwas (nicht zum speculativen Gebrauche — denn auf den müssen sie Verzicht thun — sondern lediglich zum practischen) **anzunehmen**, was zur Leitung des Verstandes und Willens im Leben möglich und sogar unentbehrlich ist. So allein werden sie den Nahmen nützlicher und weiser Männer führen können, um desto mehr, je mehr sie auf den der Metaphysiker Verzicht thun; denn diese wollen speculative Philosophen seyn, und da, wenn es um Urtheile a priori zu thun ist, man es auf schale Wahrscheinlichkeiten nicht aussetzen kann, (denn was dem Vorgeben nach a priori erkannt wird, wird eben dadurch als nothwendig angekündigt) so kann es ihnen nicht erlaubt seyn, mit Muthmassungen zu spielen, sondern ihre Behauptung muß Wissenschaft seyn, oder sie ist überall gar nichts.

Man kann sagen, daß die ganze Transscendentalphilosophie, die vor aller Metaphysik nothwendig vorhergeht, selbst nichts anders, als bloß die vollständige Auflösung der hier vorgelegten Frage sey, nur in systematischer Ordnung und Ausführ-

führlichkeit, und man habe also bis jetzt keine Transsceendentalphilosophie: Denn, was den Nahmen davon führt, ist eigentlich ein Theil der Metaphysik; jene Wissenschaft soll aber die Möglichkeit der letzteren zuerst ausmachen, und muß also vor aller Metaphysik vorhergehen. Man darf sich also auch nicht wundern, da eine ganze und zwar aller Beyhülfe aus andern beraubte, mithin an sich ganz neue Wissenschaft nöthig ist, um nur eine einzige Frage hinreichend zu beantworten, wenn die Auflösung derselben mit Mühe und Schwierigkeit, ja sogar mit einiger Dunkelheit verbunden ist.

Indem wir jetzt zu dieser Auflösung schreiten, und zwar nach analytischer Methode, in welcher wir voraussetzen, daß solche Erkenntnisse aus reiner Vernunft wirklich seyen: so können wir uns nur auf zwey **Wissenschaften** der theoretischen Erkenntniß (als von der allein hier die Rede ist) berufen, nähmlich **reine Mathematik** und **reine Naturwissenschaft**, denn nur diese können uns die Gegenstände in der Anschauung darstellen, mithin, wenn etwa in ihnen eine Erkenntniß a priori vorkäme, die Wahrheit, oder Uebereinstimmung derselben mit dem Objecte, in concreto, d. i. ihre **Wirklichkeit** zeigen, von der alsdann zu dem Grunde ihrer Möglichkeit auf dem analytischen

Wege

Wege fortgegangen werden könnte. Dieß erleichtert das Geschäfte sehr, in welchem die allgemeine Betrachtungen nicht allein auf Facta angewandt werden, sondern sogar von ihnen ausgehen, anstatt daß sie in synthetischem Verfahren gänzlich in abstracto aus Begriffen abgeleitet werden müssen.

Um aber von diesen wirklichen und zugleich gegründeten reinen Erkenntnissen a priori zu einer möglichen, die wir suchen, nähmlich einer Metaphysik, als Wissenschaft, aufzusteigen, haben wir nöthig, das, was sie veranlasset, und als bloß natürlich gegebene, obgleich wegen ihrer Wahrheit nicht unverdächtige, Erkenntniß a priori jener zum Grunde liegt, deren Bearbeitung ohne alle critische Untersuchung ihrer Möglichkeit gewöhnlicher Maßen schon Metaphysik genannt wird, mit einem Worte die Naturanlage zu einer solchen Wissenschaft unter unserer Hauptfrage mit zu begreifen, und so wird die transscendentale Hauptfrage in vier andere Fragen zertheilt nach und nach beantwortet werden.

1) Wie ist reine Mathematik möglich?

2) Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

3) Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

4) Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Man sieht, daß, wenn gleich die Auflösung dieser Aufgaben hauptsächlich den wesentlichen Inhalt der Critik darstellen soll, sie dennoch auch etwas Eigenthümliches habe, welches auch für sich allein der Aufmerksamkeit würdig ist, nähmlich zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch dieser ihr Vermögen, etwas a priori zu erkennen, vermittelst der That selbst zu erforschen und auszumessen; wodurch dann diese Wissenschaften selbst, wenn gleich nicht in Ansehung ihres Inhalts, doch, was ihren richtigen Gebrauch betrifft, gewinnen, und, indem sie einer höheren Frage, wegen ihres gemeinschaftlichen Ursprungs, Licht verschaffen, zugleich Anlaß geben, ihre eigene Natur besser aufzuklären.

Der

Der transscendentalen Hauptfrage

Erster Theil.

Wie ist reine Mathematik möglich?

§. 6.

Hier ist nun eine grosse und bewährte Erkenntniß, die schon jetzt von bewundernswürdigem Umfange ist, und unbegrenzte Ausbreitung auf die Zukunft verspricht, die durch und durch apodictische Gewißheit, d. i. absolute Nothwendigkeit, bey sich führet, also auf keinen Erfahrungsgründen beruht, mithin ein reines Product der Vernunft, überdem aber durch und durch synthetisch ist; „wie ist es nun der menschlichen Vernunft möglich, eine solche Erkenntniß gänzlich a priori zu Stande zu bringen?“ Setzt dieses Vermögen, da es sich nicht auf Erfahrung fußet, noch fußen kann, nicht irgend einen Erkenntnißgrund a priori voraus, der tief verborgen liegt, der sich aber durch diese seine Wirkungen offenbaren dürfte, wenn man den ersten Anfängen derselben nur fleißig nachspürete?

§. 7.

Wir finden aber, daß alle mathematische Erkenntniß dieses Eigenthümliche habe, daß sie ihren Begriff vorher in der Anschauung, und zwar a priori, mithin einer solchen, die nicht empirisch, sondern reine Anschauung ist, darstellen müsse, ohne welches Mittel sie nicht einen einzigen Schritt thun kann; daher ihre Urtheile jederzeit intuitiv sind, anstatt daß Philosophie sich mit discursiven Urtheilen aus bloßen Begriffen begnügen, und ihre apodictische Lehren wohl durch Anschauung erläutern, niemahls aber daher ableiten kann. Diese Beobachtung in Ansehung der Natur der Mathematik giebt uns nun schon eine Leitung auf die erste und oberste Bedingung ihrer Möglichkeit: nähmlich, es muß ihr irgend eine reine Anschauung zum Grunde liegen, in welcher sie alle ihre Begriffe in concreto, und dennoch a priori darstellen, oder, wie man es nennt, sie construiren kann *). Können wir diese reine Anschauung, und die Möglichkeit einer solchen ausfinden, so erklärt sich daraus leicht, wie synthetische Sätze a priori in der reinen Mathematik, und mithin auch, wie diese Wissenschaft selbst möglich sey; denn, so wie die empirische Anschauung

*) Siehe Kritik S. 741. [IV. B. S. 87.]

schauung es ohne Schwierigkeit möglich macht, daß wir unseren Begriff, den wir uns von einem Object der Anschauung machen, durch neue Prädicate, die die Anschauung selbst darbiethet, in der Erfahrung synthetisch erweitern, so wird es auch die reine Anschauung thun, nur mit dem Unterschiede: daß im letztern Falle das synthetische Urtheil a priori gewiß und apodictisch, im ersteren aber nur a posteriori und empirisch gewiß seyn wird, weil diese nur das enthält, was in der zufälligen empirischen Anschauung angetroffen wird, jene aber, was in der reinen nothwendig angetroffen werden muß, indem sie, als Anschauung a priori, mit dem Begriffe vor aller **Erfahrung** oder einzelnen Wahrnehmung unzertrennlich verbunden ist.

§. 8.

Allein die Schwierigkeit scheint bey diesem Schritte eher zu wachsen, als abzunehmen. Denn nunmehr lautet die Frage: **wie ist es möglich**, **etwas** a priori *anzuschauen*? Anschauung ist eine Vorstellung, so wie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde. Daher scheint es unmöglich, a priori **ursprünglich** anzuschauen, weil die Anschauung alsdann ohne einen weder vorher, noch jetzt gegenwärtigen Gegenstand, worauf sie sich bezöge, stattfinden müßte, und also

nicht Anschauung seyn könnte. Begriffe sind zwar von der Art, daß wir uns einige derselben, nähmlich die, welche nur das Denken eines Gegenstandes überhaupt enthalten, ganz wohl a priori machen können, ohne daß wir uns in einem unmittelbaren Verhältnisse zum Gegenstande befänden, z. B. den Begriff von Größe, von Ursache rc. aber selbst diese bedürfen doch, um ihnen Bedeutung und Sinn zu verschaffen, einen gewissen Gebrauch in concreto, d. i. Anwendung auf irgend eine Anschauung, dadurch uns ein Gegenstand derselben gegeben wird. Allein wie kann Anschauung des Gegenstandes vor dem Gegenstande selbst vorhergehen?

§. 9.

Müßte unsre Anschauung von der Art seyn, daß sie Dinge vorstellte, so wie sie an sich selbst sind, so würde gar keine Anschauung a priori stattfinden, sondern sie wäre allemahl empirisch. Denn was in dem Gegenstande an sich selbst enthalten sey, kann ich nur wissen, wenn er mir gegenwärtig und gegeben ist. Freylich ist es auch alsdann unbegreiflich, wie die Anschauung einer gegenwärtigen Sache mir diese sollte zu erkennen geben, wie sie an sich ist, da ihre Eigenschaften nicht in meine Vorstellungskraft hinüber wandern können; allein die

Möglich-

Möglichkeit davon eingeräumt, so würde doch dergleichen Anschauung nicht a priori stattfinden, d. i. ehe mir noch der Gegenstand vorgestellt würde: denn ohne das kann kein Grund der Beziehung meiner Vorstellung auf ihn erdacht werden, sie müßte dann auf Eingebung beruhen. Es ist also nur auf eine einzige Art möglich, daß meine Anschauung vor der Wirklichkeit des Gegenstandes vorhergehe, und als Erkenntniß a priori stattfinde, wenn sie nähmlich nichts anders enthält, als die Form der Sinnlichkeit, die in meinem Subject vor allen wirklichen Eindrücken vorhergeht, dadurch ich von Gegenständen afficirt werde. Denn daß Gegenstände der Sinne dieser Form der Sinnlichkeit gemäß allein angeschaut werden können, kann ich a priori wissen. Hieraus folgt: daß Sätze, die bloß diese Form der sinnlichen Anschauung betreffen, von Gegenständen der Sinne möglich und gültig seyn werden, imgleichen umgekehrt, daß Anschauungen, die a priori möglich sind, niemahls andere Dinge, als Gegenstände unsrer Sinne betreffen können.

§. 10.

Also ist es nur die Form der sinnlichen Anschauung, dadurch wir a priori Dinge anschauen kön=

können, wodurch wir aber auch die Objecte nur erkennen, wie sie uns (unsern Sinnen) erscheinen können, nicht wie sie an sich seyn mögen, und diese Voraussetzung ist schlechterdings nothwendig, wenn synthetische Sätze a priori als möglich eingeräumt, oder im Falle sie wirklich angetroffen werden, ihre Möglichkeit begriffen und zum voraus bestimmt werden soll.

Nun sind Raum und Zeit diejenigen Anschauungen, welche die reine Mathematik allen ihren Erkenntnissen, und Urtheilen, die zugleich als apodictisch und nothwendig auftreten, zum Grunde legt; denn Mathematik muß alle ihre Begriffe zuerst in der Anschauung, und reine Mathematik in der reinen Anschauung darstellen, d. i. sie construiren, ohne welche (weil sie nicht analytisch, nähmlich durch Zergliederung der Begriffe, sondern synthetisch verfahren kann) es ihr unmöglich ist, einen Schritt zu thun, so lange ihr nähmlich reine Anschauung fehlt, in der allein der Stoff zu synthetischen Urtheilen a priori gegeben werden kann. Geometrie legt die reine Anschauung des Raumes zum Grunde. Arithmetik bringt selbst ihre Zahlbegriffe durch successive Hinzusetzung der Einheiten in der Zeit zu Stande, vornehmlich aber reine Mechanik kann ihre Begriffe von Bewegung nur vermittelst der Vorstellung der

Zeit zu Stande bringen. Beyde Vorstellungen aber sind bloß Anschauungen; denn wenn man von den empirischen Anschauungen der Körper und ihrer Veränderungen (Bewegung) alles Empirische, nähmlich was zur Empfindung gehört, wegläßt, so bleiben noch Raum und Zeit übrig, welche also reine Anschauungen sind, die jenen a priori zum Grunde liegen, und daher selbst niemahls weggelassen werden können, aber eben dadurch, daß sie reine Anschauungen a priori sind, beweisen, daß sie bloße Formen unserer Sinnlichkeit sind, die vor aller empirischen Anschauung, d. i. der Wahrnehmung wirklicher Gegenstände, vorhergehen müssen, und denen gemäß Gegenstände a priori erkannt werden können, aber freylich nur, wie sie uns erscheinen.

§. 11.

Die Aufgabe des gegenwärtigen Abschnitts ist also aufgelöset. Reine Mathematik ist, als synthetische Erkenntniß a priori, nur dadurch möglich, daß sie auf keine andere als bloße Gegenstände der Sinne geht, deren empirischer Anschauung eine reine Anschauung (des Raumes und der Zeit) und zwar a priori zum Grunde liegt, und darum zum Grunde liegen kann, weil diese nichts anders als die bloße Form der Sinnlichkeit ist, welche vor der wirklichen

Erschei-

Erscheinung der Gegenstände vorhergeht, indem sie dieselbe in der That allererst möglich macht. Doch betrifft dieses Vermögen, a priori anzuschauen, nicht die Materie der Erscheinung, d. i. das, was in ihr Empfindung ist, denn diese macht das Empirische aus, sondern nur die Form derselben, Raum und Zeit. Wollte man im mindesten daran zweifeln, daß beyde gar keine den Dingen an sich selbst, sondern nur bloße ihrem Verhältnisse zur Sinnlichkeit anhängende Bestimmungen seyen, so möchte ich gerne wissen, wie man es möglich finden kann, a priori, und also vor aller Bekanntschaft mit den Dingen, ehe sie nähmlich uns gegeben sind, zu wissen, wie ihre Anschauung beschaffen seyn müsse, welches doch hier der Fall mit Raum und Zeit ist. Dieses ist aber ganz begreiflich, so bald beyde für nichts weiter, als formale Bedingungen unserer Sinnlichkeit, die Gegenstände aber bloß für Erscheinungen gelten, denn alsdann kann die Form der Erscheinung, d. i. die reine Anschauung allerdings aus uns selbst, d. i. a priori vorgestellt werden.

§. 12.

Um etwas zur Erläuterung und Bestätigung beyzufügen, darf man nur das gewöhnliche und unumgänglich nothwendige Verfahren der Geometer

anse-

ansehen. Alle Beweise von durchgängiger Gleichheit zweyer gegebenen Figuren (da eine in allen Stücken an die Stelle der andern gesetzt werden kann) laufen zuletzt darauf hinaus, daß sie einander decken; welches offenbar nichts anders, als ein auf der unmittelbaren Anschauung beruhender synthetischer Satz ist, und diese Anschauung muß rein und a priori gegeben werden, denn sonst könnte jener Satz nicht für apodictisch gewiß gelten, sondern hätte nur empirische Gewißheit. Es würde nur heissen: man bemerkt es jederzeit so, und er gilt nur so weit, als unsre Wahrnehmung bis dahin sich erstreckt hat. Daß der vollständige Raum (der selbst keine Grenze eines anderen Raumes mehr ist) drey Abmessungen habe, und Raum überhaupt auch nicht mehr derselben haben könne, wird auf den Satz gebaut, daß sich in einem Puncte nicht mehr als drey Linien rechtwinklicht schneiden können; dieser Satz aber kann gar nicht aus Begriffen dargethan werden, sondern beruht unmittelbar auf Anschauung, und zwar reiner a priori, weil er apodictisch gewiß ist. Daß man verlangen kann, eine Linie soll ins Unendliche gezogen (in indefinitum), oder eine Reihe Veränderungen (z. B. durch Bewegung zurückgelegte Räume) soll ins Unendliche fortgesetzt werden, setzt doch eine Vorstellung des Raumes und der Zeit voraus, die bloß an der Anschauung

schauung hängen kann, nähmlich so fern sie an sich durch nichts begrenzt ist; denn aus Begriffen könnte sie nie geschlossen werden. Also liegen doch wirklich der Mathematik reine Anschauungen a priori zum Grunde, welche ihre synthetische und apodictisch geltende Sätze möglich machen, und daher erkläret unsere transscendentale Deduction der Begriffe im Raum und Zeit zugleich die Möglichkeit einer reinen Mathematik, die, ohne eine solche Deduction, und, ohne daß wir annehmen, „alles, was unsern Sinnen gegeben werden mag (den äußeren im Raume, dem inneren in der Zeit), werde von uns nur angeschauet, wie es uns erscheint, nicht wie es an sich selbst ist,“ zwar eingeräumt, aber keinesweges eingesehen werden könnte.

§. 13.

Diejenigen, welche noch nicht von dem Begriffe loskommen können, als ob Raum und Zeit wirkliche Beschaffenheiten wären, die den Dingen an sich selbst anhingen, können ihre Scharfsinnigkeit an folgendem Paradoxon üben, und, wenn sie dessen Auflösung vergebens versucht haben, wenigstens auf einige Augenblicke von Vorurtheilen frey, vermuthen, daß doch vielleicht die Abwürdigung des Raumes und der Zeit zu bloßen Formen unsrer sinnlichen Anschauung Grund haben möge.

Wenn

Wenn zwey Dinge in allen Stücken, die an jedem für sich nur immer können erkannt werden (in allen zur Größe und Qualität gehörigen Bestimmungen) völlig einerley sind, so muß doch folgen, daß eins in allen Fällen und Beziehungen an die Stelle des andern könne gesetzt werden, ohne daß diese Vertauschung den mindesten kenntlichen Unterschied verursachen würde. In der That verhält sich dieß auch so mit ebenen Figuren in der Geometrie; allein verschiedene sphärische zeigen, ohnerachtet jener völligen innern Uebereinstimmung, doch eine solche im äußeren Verhältniße, daß sich eine an die Stelle der andern gar nicht setzen läßt, z. B. zwey sphärische Triangel von beyden Hemisphären, die einen Bogen des Aequators zur gemeinschaftlichen Basis haben, können völlig gleich seyn, in Ansehung der Seiten sowohl als der Winkel, so daß an keinem, wenn er allein und zugleich vollständig beschrieben wird, nichts angetroffen wird, was nicht zugleich in der Beschreibung des andern läge, und dennoch kann einer nicht an die Stelle des andern (nähmlich auf dem entgegengesetzten Hemisphär) gesetzt werden, und hier ist dann doch eine *innere* Verschiedenheit beyder Triangel, die kein Verstand als innerlich angeben kann, und die sich nur durch das äußere Verhältniß im Raume offenbaret. Allein ich will ge-

wöhn-

wöhnlichere Fälle anführen, die aus dem gemeinen Leben genommen werden können.

Was kann wohl meiner Hand oder meinem Ohr ähnlicher, und in allen Stücken gleicher seyn, als ihr Bild im Spiegel? Und dennoch kann ich eine solche Hand, als im Spiegel gesehen wird, nicht an die Stelle ihres Urbildes setzen; denn wenn dieses eine rechte Hand war, so ist jene im Spiegel eine linke, und das Bild des rechten Ohres ist ein linkes, das nimmermehr die Stelle des ersteren vertreten kann. Nun sind hier keine innre Unterschiede, die irgend ein Verstand nur denken könnte; und dennoch sind die Unterschiede innerlich, so weit die Sinne lehren, denn die linke Hand kann mit der rechten, ohnerachtet aller beyderseitigen Gleichheit und Aehnlichkeit, doch nicht zwischen denselben Grenzen eingeschlossen seyn, (sie können nicht congruiren) der Handschuh der einen Hand kann nicht auf der andern gebraucht werden. Was ist nun die Auflösung? Diese Gegenstände sind nicht etwa Vorstellungen der Dinge, wie sie an sich selbst sind, und wie sie der pure Verstand erkennen würde, sondern es sind sinnliche Anschauungen, d. i. Erscheinungen, deren Möglichkeit auf dem Verhältniße gewisser an sich unbekannten Dinge zu etwas anderem, nähmlich unserer Sinnlichkeit beruht. Von die-

dieser ist nun der Raum die Form der äußern Anschauung, und die innere Bestimmung eines jeden Raumes ist nur durch die Bestimmung des äußeren Verhältnißes zu dem ganzen Raume, davon jener ein Theil ist, (dem Verhältniße zum äußeren Sinne) d. i. der Theil ist nur durchs Ganze möglich, welches bey Dingen an sich selbst, als Gegenständen des bloßen Verstandes niemahls, wohl aber bey bloßen Erscheinungen stattfindet. Wir können daher auch den Unterschied ähnlicher und gleicher, aber doch incongruenter Dinge (z. B. widersinnig gewundener Schnecken) durch keinen einzigen Begriff verständlich machen, sondern nur durch das Verhältniß zur rechten und linken Hand, welches unmittelbar auf Anschauung geht.

Anmerkung I.

Die reine Mathematik, und nahmentlich die reine Geometrie, kann nur unter der Bedingung allein objective Realität haben, daß sie bloß auf Gegenstände der Sinne geht, in Ansehung deren aber der Grundsatz feststeht: daß unsre sinnliche Vorstellung keineswegs eine Vorstellung der Dinge an sich selbst, sondern nur der Art sey, wie sie uns erscheinen. Daraus folgt, daß die Sätze der Geometrie nicht etwa Bestimmungen eines bloßen Ge-

schöpfes unserer dichtenden Phantasie, und also nicht mit Zuverlässigkeit auf wirkliche Gegenstände könnten bezogen werden, sondern daß sie nothwendiger Weise vom Raume, und darum auch von allem, was im Raume angetroffen werden mag, gelten, weil der Raum nichts anders ist, als die Form aller äußeren Erscheinungen, unter der uns allein Gegenstände der Sinne gegeben werden können. Die Sinnlichkeit, deren Form die Geometrie zum Grunde legt, ist das, worauf die Möglichkeit äußerer Erscheinungen beruht; diese also können niemahls etwas anderes enthalten, als was die Geometrie ihnen vorschreibt. Ganz anders würde es seyn, wenn die Sinne die Objecte vorstellen müßten, wie sie an sich selbst sind. Denn da würde aus der Vorstellung vom Raume, die der Geometer a priori mit allerley Eigenschaften desselben zum Grunde legt, noch gar nicht folgen, daß alles dieses sammt dem, was daraus gefolgert wird, sich gerade so in der Natur verhalten müsse. Man würde den Raum des Geometers für bloße Erdichtung halten, und ihm keine objective Gültigkeit zutrauen, weil man gar nicht einsieht, wie Dinge nothwendig mit dem Bilde, das wir uns von selbst und zum voraus von ihnen machen, übereinstimmen müßten. Wenn aber dieses Bild, oder vielmehr diese formale Anschauung, die wesentliche Eigenschaft unserer Sinnlichkeit ist, ver-

mittelst

mittelst deren uns allein Gegenstände gegeben werden, diese Sinnlichkeit aber nicht Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen vorstellt, so ist ganz leicht zu begreifen, und zugleich unwidersprechlich bewiesen: daß alle äußere Gegenstände unsrer Sinnenwelt nothwendig mit den Sätzen der Geometrie nach aller Pünctlichkeit übereinstimmen müssen, weil die Sinnlichkeit durch ihre Form äußerer Anschauung, (den Raum) womit sich der Geometer beschäftiget, jene Gegenstände, als bloße Erscheinungen selbst allererst möglich macht. Es wird allemahl ein bemerkungswürdiges Phänomen in der Geschichte der Philosophie bleiben, daß es eine Zeit gegeben hat, da selbst Mathematiker, die zugleich Philosophen waren, zwar nicht an der Richtigkeit ihrer geometrischen Sätze, sofern sie bloß den Raum beträfen, aber an der objectiven Gültigkeit und Anwendung dieses Begriffs selbst und aller geometrischen Bestimmungen desselben auf Natur zu zweifeln anfingen, da sie besorgten, eine Linie in der Natur möchte doch wohl aus physischen Puncten, mithin der wahre Raum im Objecte aus einfachen Theilen bestehen, obgleich der Raum, den der Geometer in Gedanken hat, daraus keinesweges bestehen kann. Sie erkannten nicht, daß dieser Raum in Gedanken den physischen, d. i. die Ausdehnung der Materie selbst möglich mache: daß dieser gar keine Beschaffen-

heit

heit der Dinge an sich selbst, sondern nur eine Form unserer sinnlichen Vorstellungskraft sey: daß alle Gegenstände im Raume bloße Erscheinungen, d. i. nicht Dinge an sich selbst, sondern Vorstellungen unsrer sinnlichen Anschauung seyen, und, da der Raum, wie ihn sich der Geometer denkt, ganz genau die Form der sinnlichen Anschauung ist, die wir a priori in uns finden, und die den Grund der Möglichkeit aller äußern Erscheinungen (ihrer Form nach) enthält, diese nothwendig und auf das präciseste mit den Sätzen des Geometers, die er aus keinem erdichteten Begriffe, sondern aus der subjectiven Grundlage aller äußern Erscheinungen, nähmlich der Sinnlichkeit selbst zieht, zusammen stimmen müssen. Auf solche und keine andre Art kann der Geometer wider alle Chicanen einer seichten Metaphysik, wegen der ungezweifelten objectiven Realität seiner Sätze gesichert werden, so befremdend sie auch dieser, weil sie nicht bis zu den Quellen ihrer Begriffe zurückgeht, scheinen müssen.

Anmerkung II.

Alles, was uns als Gegenstand gegeben werden soll, muß uns in der Anschauung gegeben werden. Alle unsere Anschauung geschieht aber nur vermittelst der Sinne; der Verstand schauet nichts an,

sondern reflectirt nur. Da nun die Sinne nach dem jetzt erwiesenen uns niemahls und in keinem einzigen Stücke die Dinge an sich selbst, sondern nur ihre Erscheinungen zu erkennen geben, diese aber bloße Vorstellungen der Sinnlichkeit sind, „so müssen auch alle Körper mit sammt dem Raume, darin sie sich befinden, für nichts als bloße Vorstellungen in uns gehalten werden, und existiren nirgend anders, als bloß in unsern Gedanken.“ Ist dieses nun nicht der offenbare Idealismus?

Der Idealismus besteht in der Behauptung, daß es keine andere als denkende Wesen gebe, die übrigen Dinge, die wir in der Anschauung wahrzunehmen glauben, wären nur Vorstellungen in den denkenden Wesen, denen in der That kein außerhalb diesen befindlicher Gegenstand correspondirete. Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst seyn mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne afficiren. Demnach gestehe ich allerdings, daß es außer uns Körper gebe, d. i. Dinge, die, obzwar nach dem, was sie an sich selbst seyn mögen, uns gänzlich unbekannt, wir durch die Vorstellungen kennen, welche ihr Einfluß auf

unsre Sinnlichkeit uns verschaffet, und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichts desto weniger wirklichen Gegenstandes bedeutet. Kann man dieses wohl Idealismus nennen? Es ist ja gerade das Gegentheil davon.

Daß man, unbeschadet der wirklichen Existenz äußerer Dinge von einer Menge ihrer Prädicate sagen könne: sie gehöreten nicht zu diesen Dingen an sich selbst, sondern nur zu ihren Erscheinungen, und hätten außer unserer Vorstellung keine eigene Existenz, ist etwas, was schon lange vor Lockes Zeiten, am meisten aber nach diesen, allgemein angenommen und zugestanden ist. Dahin gehören die Wärme, die Farbe, der Geschmack &c. Daß ich aber noch über diese, aus wichtigen Ursachen, die übrigen Qualitäten der Körper, die man primarias nennt, die Ausdehnung, den Ort, und überhaupt den Raum, mit allem, was ihm anhängig ist, (Undurchdringlichkeit oder Materialität, Gestalt &c.) auch mit zu bloßen Erscheinungen zähle, dawider kann man nicht den mindesten Grund der Unzulässigkeit anführen, und so wenig, wie der, welcher die Farben nicht als Eigenschaften, die dem Object an sich selbst, sondern nur dem Sinn des Sehens als Modificationen anhängen, will gelten lassen, darum

ein Idealist heissen kann: so wenig kann mein Lehrbegriff idealistisch heissen, bloß deßhalb, weil ich finde, daß noch mehr, ja alle Eigenschaften, die die Anschauung eines Körpers ausmachen, bloß zu seiner Erscheinung gehören; denn die Existenz des Dinges, was erscheint, wird dadurch nicht wie beym wirklichen Idealism aufgehoben, sondern nur gezeigt, daß wir es, wie es an sich selbst sey, durch Sinne gar nicht erkennen können.

Ich möchte gerne wissen, wie dann meine Behauptungen beschaffen seyn müßten, damit sie nicht einen Idealism enthielten. Ohne Zweifel müßte ich sagen: daß die Vorstellungen vom Raume nicht bloß dem Verhältniße, was unsre Sinnlichkeit zu den Objecten hat, vollkommen gemäß sey, denn das habe ich gesagt, sondern daß sie sogar dem Object völlig ähnlich sey; eine Behauptung, mit der ich keinen Sinn verbinden kann, so wenig, als daß die Empfindung des Rothen mit der Eigenschaft des Zinnobers, der diese Empfindung in mir erregt, eine Aehnlichkeit habe.

Anmerkung III.

Hieraus läßt sich nun ein leicht vorherzusehender, aber nichtiger, Einwurf gar leicht abweisen:

„daß nähmlich durch die Idealität des Raums und der Zeit die ganze Sinnenwelt in lauter Schein verwandelt werden würde." Nachdem man nähmlich zuvörderst alle philosophische Einsicht von der Natur der sinnlichen Erkenntniß dadurch verdorben hatte, daß man die Sinnlichkeit bloß in einer verworrenen Vorstellungsart setzte, nach der wir die Dinge immer noch erkenneten, wie sie sind, nur ohne das Vermögen zu haben, alles in dieser unserer Vorstellung zum klaren Bewußtseyn zu bringen: dagegen von uns bewiesen worden, daß Sinnlichkeit nicht in diesem logischen Unterschiede, der Klarheit oder Dunkelheit, sondern in dem genetischen des Ursprungs der Erkenntniß selbst, bestehe, da sinnliche Erkenntniß die Dinge gar nicht vorstellt, wie sie sind, sondern nur die Art, wie sie unsere Sinnen afficiren, und also daß durch sie bloß Erscheinungen, nicht die Sachen selbst dem Verstande zur Reflexion gegeben werden: Nach dieser nothwendigen Berichtigung regt sich ein aus unverzeihlicher und beynahe vorsätzlicher Mißdeutung entspringender Einwurf, als wenn mein Lehrbegriff alle Dinge der Sinnenwelt in lauter Schein verwandelte.

Wenn uns Erscheinung gegeben ist, so sind wir noch ganz frey, wie wir die Sache daraus beurtheilen wollen. Jene, nähmlich Erscheinung, be-

ruhete auf den Sinnen, diese Beurtheilung aber auf dem Verstande, und es fragt sich nur, ob in der Bestimmung des Gegenstandes Wahrheit sey oder nicht. Der Unterschied aber zwischen Wahrheit und Traum, wird nicht durch die Beschaffenheit der Vorstellungen, die auf Gegenstände bezogen werden, ausgemacht, denn die sind in beyden einerley, sondern durch die Verknüpfung derselben nach denen Regeln, welche den Zusammenhang der Vorstellungen in dem Begriffe eines Objects bestimmen, und wie fern sie in einer Erfahrung beysammen stehen können oder nicht. Und da liegt es gar nicht an den Erscheinungen, wenn unsere Erkenntniß den Schein für Wahrheit nimmt, d. i. wenn Anschauung, wodurch uns ein Object gegeben wird, für Begriff vom Gegenstande, oder auch der Existenz desselben, die der Verstand nur denken kann, gehalten wird. Den Gang der Planeten stellen uns die Sinne bald rechtläufig, bald rückläufig vor, und hierin ist weder Falschheit noch Wahrheit, weil, so lange man sich bescheidet, daß dieses vorerst nur Erscheinung ist, man über die objective Beschaffenheit ihrer Bewegung noch gar nicht urtheilt. Weil aber, wenn der Verstand nicht wohl darauf Acht hat, zu verhüthen, daß diese subjective Vorstellungsart nicht für objectiv gehalten werde, leichtlich ein falsches Urtheil entspringen kann, so sagt man:

sie scheinen zurückzugehen; allein der Schein kommt nicht auf Rechnung der Sinne, sondern des Verstandes, dem es allein zukommt, aus der Erscheinung ein objectives Urtheil zu fällen.

Auf solche Weise, wenn wir auch gar nicht über den Ursprung unserer Vorstellungen nachdächten, und unsre Anschauungen der Sinne, sie mögen enthalten was sie wollen, im Raume und Zeit nach Regeln des Zusammenhanges aller Erkenntniß in einer Erfahrung verknüpfen: so kann, nachdem wir unbehutsam oder vorsichtig sind, trieglicher Schein oder Wahrheit entspringen; das geht lediglich den Gebrauch sinnlicher Vorstellungen im Verstande, und nicht ihren Ursprung an. Eben so, wenn ich alle Vorstellungen der Sinne sammt ihrer Form, nähmlich Raum und Zeit, für nichts als Erscheinungen, und die letztern für eine bloße Form der Sinnlichkeit halte, die außer ihr an den Objecten gar nicht angetroffen wird, und ich bediene mich derselben Vorstellungen nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung, so ist darin nicht die mindeste Verleitung zum Irrthum, oder ein Schein enthalten, daß ich sie für bloße Erscheinungen halte; denn sie können dessen ungeachtet nach Regeln der Wahrheit in der Erfahrung richtig zusammenhängen. Auf solche Weise gelten alle Sätze der Geometrie vom Raume

eben sowohl von allen Gegenständen der Sinne, mithin in Ansehung aller möglichen Erfahrung, ob ich den Raum als eine bloße Form der Sinnlichkeit, oder als etwas an den Dingen selbst haftendes ansehe; wiewohl ich im ersteren Falle allein begreifen kann, wie es möglich sey, jene Sätze von allen Gegenständen der äußeren Anschauung a priori zu wissen; sonst bleibt in Ansehung aller nur möglichen Erfahrung alles eben so, wie, wenn ich diesen Abfall von der gemeinen Meinung gar nicht unternommen hätte.

Wage ich es aber mit meinen Begriffen von Raum und Zeit über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, welches unvermeidlich ist, wenn ich sie für Beschaffenheiten ausgebe, die den Dingen an sich selbst anhingen, (denn was sollte mich da hindern, sie auch von eben denselben Dingen, meine Sinnen möchten nun auch anders eingerichtet seyn, und für sie passen oder nicht, dennoch gelten zu lassen?) alsdann kann ein wichtiger Irrthum entspringen, der auf einem Scheine beruht, da ich das, was eine bloß meinem Subject anhangende Bedingung der Anschauung der Dinge war, und sicher für alle Gegenstände der Sinne, mithin alle nur mögliche Erfahrung galt, für allgemein gültig ausgab, weil ich sie auf die Dinge an sich selbst be-

zog, und nicht auf Bedingungen der Erfahrung einschränkte.

Also ist es so weit gefehlt, daß meine Lehre von der Idealität des Raumes und der Zeit die ganze Sinnenwelt zum bloßen Scheine mache, daß sie vielmehr das einzige Mittel ist, die Anwendung einer der allerwichtigsten Erkenntniße, nähmlich derjenigen, welche Mathematik a priori vorträgt, auf wirkliche Gegenstände zu sichern, und zu verhüthen, daß sie nicht für bloßen Schein gehalten werde, weil ohne diese Bemerkung es ganz unmöglich wäre auszumachen, ob nicht die Anschauungen von Raum und Zeit, die wir von keiner Erfahrung entlehnen, und die dennoch in unserer Vorstellung a priori liegen, bloße selbstgemachte Hirngespinste wären, denen gar kein Gegenstand wenigstens nicht adäquat correspondirte, und also Geometrie selbst ein bloßer Schein sey, dagegen ihre unstreitige Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände der Sinnenwelt, eben darum, weil diese bloße Erscheinungen sind, von uns hat dargethan werden können.

Es ist zweytens so weit gefehlt, daß diese meine Principien darum, weil sie aus den Vorstellungen der Sinne Erscheinungen machen, statt der Wahrheit der Erfahrung sie in bloßen Schein verwandeln

wandeln sollten, daß sie vielmehr das einzige Mittel sind, den transscendentalen Schein zu verhüthen, wodurch Metaphysik von je her getäuscht, und eben dadurch zu den kindischen Bestrebungen verleitet worden, nach Seifenblasen zu haschen, weil man Erscheinungen, die doch bloße Vorstellungen sind, für Sachen an sich selbst nahm, woraus alle jene merkwürdige Auftritte der Antinomie der Vernunft erfolgt sind, davon ich weiter hin Erwähnung thun werde, und die durch jene einzige Bemerkung gehoben wird: daß Erscheinung, so lang als sie in der Erfahrung gebraucht wird, Wahrheit, sobald sie aber über die Grenze derselben hinausgeht und transscendent wird, nichts als lauter Schein hervorbringt.

Da ich also den Sachen, die wir uns durch Sinne vorstellen, ihre Wirklichkeit lasse, und nur unsre sinnliche Anschauung von diesen Sachen dahin einschränke, daß sie in gar keinem Stücke, selbst nicht in den reinen Anschauungen von Raum und Zeit, etwas mehr als bloße Erscheinung jener Sachen, niemahls aber die Beschaffenheit derselben an ihnen selbst vorstellen, so ist dieß kein der Natur von mir angedichteter durchgängiger Schein, und meine Protestation wider alle Zumuthung eines Idealism ist so bündig und einleuchtend, daß sie sogar über-

überflüssig scheinen würde, wenn es nicht unbefugte Richter gäbe, die, indem sie für jede Abweichung von ihrer verkehrten obgleich gemeinen Meinung gerne einen alten Nahmen haben möchten, und niemahls über den Geist der philosophischen Benennungen urtheilen, sondern bloß am Buchstaben hingen, bereit ständen, ihren eigenen Wahn an die Stelle wohl bestimmter Begriffe zu setzen, und diese dadurch zu verdrehen und zu verunstalten. Denn daß ich selbst dieser meiner Theorie den Nahmen eines transscendentalen Idealisms gegeben habe, kann keinen berechtigen, ihn mit dem empirischen Idealism des Cartes (wiewohl dieser nur eine Aufgabe war, wegen deren Unauflöslichkeit es, nach Cartesens Meinung, jedermann frey stand, die Existenz der körperlichen Welt zu verneinen, weil sie niemahls genugthuend beantwortet werden könnte,) oder mit dem mystischen und schwärmerischen des Berkley (wowider und andre ähnliche Hirngespinste unsre Critik vielmehr das eigentliche Gegenmittel enthält) zu verwechseln. Denn dieser von mir sogenannte Idealism betraf nicht die Existenz der Sachen, (die Bezweiflung derselben aber macht eigentlich den Idealism in recipirter Bedeutung aus) welche zu bezweifeln, mir niemahls in den Sinn gekommen ist, sondern bloß die sinnliche Vorstellung der Sachen, dazu Raum und Zeit zuoberst

gehö-

gehören, und von diesen, mithin überhaupt von allen **Erscheinungen**, habe ich nur gezeigt: daß sie nicht Sachen, (sondern bloße Vorstellungsarten) auch nicht den Sachen an sich selbst angehörige Bestimmungen sind. Das Wort transscendental aber, welches bey mir niemahls eine Beziehung unserer Erkenntniß auf Dinge, sondern nur aufs **Erkenntnißvermögen** bedeutet, sollte diese Mißdeutung verhüthen. Ehe sie aber denselben doch noch fernerhin veranlasse, nehme ich diese Benennung lieber zurück, und will ihn den **critischen** genannt wissen. Wenn es aber ein in der That verwerflicher Idealism ist, wirkliche Sachen, (nicht Erscheinungen) in bloße Vorstellungen zu verwandeln, mit welchem Nahmen will man denjenigen benennen, der umgekehrt bloße Vorstellungen zu Sachen macht? Ich denke, man könne ihn den **träumenden** Idealism nennen, zum Unterschiede von dem vorigen, der der **schwärmende** heissen mag, welche beyde durch meinen, sonst sogenannten transscendentalen, besser **critischen**, Idealism haben abgehalten werden sollen.

Der

Der transscendentalen Hauptfrage
Zweyter Theil.
Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?

§. 14.

Natur ist das Daseyn der Dinge, so fern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist. Sollte Natur das Daseyn der Dinge an sich selbst bedeuten, so würden wir sie niemahls, weder a priori noch a posteriori, erkennen können. Nicht a priori, denn wie wollen wir wissen, was den Dingen an sich selbst zukomme, da dieses niemahls durch Zergliederung unserer Begriffe (analytische Sätze) geschehen kann, weil ich nicht wissen will, was in meinem Begriffe von einem Dinge enthalten sey, (denn das gehört zu seinem logischen Wesen) sondern was in der Wirklichkeit des Dinges zu diesem Begriff hinzukomme, und wodurch das Ding selbst in seinem Daseyn außer meinem Begriffe bestimmt sey. Mein Verstand, und die Bedingungen, unter denen er allein die Bestimmungen der Dinge in ihrem Daseyn verknüpfen kann, schreibt den Dingen selbst keine Regel vor; diese richten sich nicht nach meinem Verstande, sondern mein Verstand müßte sich

nach

nach ihnen richten; sie müßten also mir vorher gegeben seyn, um diese Bestimmungen von ihnen abzunehmen, alsdann aber wären sie nicht a priori erkannt.

Auch a posteriori wäre eine solche Erkenntniß der Natur der Dinge an sich selbst unmöglich. Denn wenn mich Erfahrung Gesetze, unter denen das Daseyn der Dinge steht, lehren soll, so müßten diese, so fern sie Dinge an sich selbst betreffen, auch außer meiner Erfahrung ihnen nothwendig zukommen. Nun lehrt mich die Erfahrung zwar, was da sey, und wie es sey, niemahls aber, daß es nothwendiger Weise so und nicht anders seyn müsse. Also kann sie die Natur der Dinge an sich selbst niemahls lehren.

§. 15.

Nun sind wir gleichwohl wirklich im Besitze einer reinen Naturwissenschaft, die a priori und mit aller derjenigen Nothwendigkeit, welche zu apodictischen Sätzen erforderlich ist, Gesetze vorträgt, unter denen die Natur steht. Ich darf hier nur diejenige Propädevtik der Naturlehre, die, unter dem Titel der allgemeinen Naturwissenschaft, vor aller Physik (die auf empirische Principien gegründet ist) vorhergeht, zum Zeugen rufen. Darin findet man Ma-

thematik, angewandt auf Erscheinungen, auch bloß discursive Grundsätze (aus Begriffen), welche den philosophischen Theil der reinen Naturerkenntniß ausmachen. Allein es ist doch auch manches in ihr, was nicht ganz rein und von Erfahrungsquellen unabhängig ist: als der Begriff der Bewegung, der **Undurchdringlichkeit** (worauf der empirische Begriff der Materie beruht), der **Trägheit** u. a. m. welche es verhindern, daß sie nicht ganz reine Naturwissenschaft heissen kann; zudem geht sie nur auf die Gegenstände äußerer Sinne, also giebt sie kein Beyspiel von einer allgemeinen Naturwissenschaft in strenger Bedeutung, denn die muß die Natur überhaupt, sie mag den Gegenstand äußerer Sinne oder den des innern Sinnes (den Gegenstand der Physik sowohl als Psychologie) betreffen, unter allgemeine Gesetze bringen. Es finden sich aber unter den Grundsätzen jener allgemeinen Physik etliche, die wirklich die Allgemeinheit haben, die wir verlangen, als der Satz: **daß die Substanz bleibt und beharrt, daß alles, was geschieht, jederzeit durch eine Ursache nach beständigen Gesetzen vorher bestimmt sey**, u. s. w. Diese sind wirklich allgemeine Naturgesetze, die völlig a priori bestehen. Es giebt also in der That eine reine Naturwissenschaft, und nun ist die Frage: **wie ist sie möglich?**

§. 16.

Noch nimmt das Wort Natur eine andre Bedeutung an, die nähmlich das Object bestimmt, indessen daß in der obigen Bedeutung sie nur die Gesetzmäßigkeit der Bestimmungen des Daseyns der Dinge überhaupt andeutete. Natur also materialiter betrachtet ist der Inbegriff aller Gegenstände der Erfahrung. Mit dieser haben wir es hier nur zu thun, da ohnedem Dinge, die niemahls Gegenstände einer Erfahrung werden können, wenn sie nach ihrer Natur erkannt werden sollten, uns zu Begriffen nöthigen würden, deren Bedeutung niemahls in concreto (in irgend einem Beyspiele einer möglichen Erfahrung) gegeben werden könnte, und von dessen Natur wir uns also lauter Begriffe machen müßten, deren Realität, d. i. ob sie wirklich sich auf Gegenstände beziehen, oder bloße Gedankendinge sind, gar nicht entschieden werden könnte. Was nicht ein Gegenstand der Erfahrung seyn kann, dessen Erkenntniß wäre hyperphysisch, und mit dergleichen haben wir hier gar nicht zu thun, sondern mit der Naturerkenntniß, deren Realität durch Erfahrung bestätigt werden kann, ob sie gleich a priori möglich ist, und vor aller Erfahrung vorhergeht.

§. 17.

Das Formale der Natur in dieser engern Bedeutung ist also die Gesetzmäßigkeit aller Gegenstände der Erfahrung, und, sofern sie a priori erkannt wird, die nothwendige Gesetzmäßigkeit derselben. Es ist aber eben dargethan: daß die Gesetze der Natur an Gegenständen, so fern sie nicht in Beziehung auf mögliche Erfahrung, sondern als Dinge an sich selbst betrachtet werden, niemahls a priori können erkannt werden. Wir haben es aber hier auch nicht mit Dingen an sich selbst (dieser ihre Eigenschaften lassen wir dahin gestellt seyn) sondern bloß mit Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung zu thun, und der Inbegriff derselben ist es eigentlich, was wir hier **Natur** nennen. Und nun frage ich, ob, wenn von der Möglichkeit einer Naturerkenntniß a priori die Rede ist, es besser sey, die Aufgabe so einzurichten: wie ist die nothwendige Gesetzmäßigkeit der **Dinge** als Gegenstände der Erfahrung, oder: wie ist die nothwendige Gesetzmäßigkeit der **Erfahrung** selbst in Ansehung aller ihrer Gegenstände überhaupt a priori zu erkennen möglich?

Beym Lichte besehen, wird die Auflösung der Frage, sie mag auf die eine oder die andre Art

vorge-

vorgestellt seyn, in Ansehung der reinen Naturerkenntniß (die eigentlich den Punct der Quästion ausmacht) ganz und gar auf einerley hinauslaufen. Denn die subjectiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntniß von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung, (freylich aber nicht von ihnen als Dingen an sich selbst, dergleichen aber hier auch in keine Betrachtung kommen). Es ist gänzlich einerley, ob ich sage: ohne das Gesetz, daß, wenn eine Begebenheit wahrgenommen wird, sie jederzeit auf etwas, was vorhergeht, bezogen werde, worauf sie nach einer allgemeinen Regel folgt, kann niemahls ein Wahrnehmungsurtheil für Erfahrung gelten; oder ob ich mich so ausdrücke: alles, wovon die Erfahrung lehrt, daß es geschieht, muß eine Ursache haben.

Es ist indessen doch schicklicher, die erstere Formel zu wählen. Denn da wir wohl a priori und vor allen gegebenen Gegenständen eine Erkenntniß derjenigen Bedingungen haben können, unter denen allein eine Erfahrung in Ansehung ihrer möglich ist, niemahls aber, welchen Gesetzen sie, ohne Beziehung auf mögliche Erfahrung an sich selbst unterworfen seyn mögen, so werden wir die Natur der Dinge a priori nicht anders studiren können,

als daß wir die Bedingungen und allgemeine (obgleich subjective) Gesetze erforschen, unter denen allein eine solche Erkenntniß, als Erfahrung, (der bloßen Form nach) möglich ist, und darnach die Möglichkeit der Dinge, als Gegenstände der Erfahrung bestimmen; denn, würde ich die zweyte Art des Ausdrucks wählen, und die Bedingungen a priori suchen, unter denen Natur als Gegenstand der Erfahrung möglich ist, so würde ich leichtlich in Mißverstand gerathen können, und mir einbilden, ich hätte von der Natur als einem Dinge an sich selbst zu reden, und da würde ich fruchtlos in endlosen Bemühungen herumgetrieben werden, für Dinge, von denen mir nichts gegeben ist, Gesetze zu suchen.

Wir werden es also hier bloß mit der Erfahrung und den allgemeinen und a priori gegebenen Bedingungen ihrer Möglichkeit zu thun haben, und daraus die Natur, als den ganzen Gegenstand aller möglichen Erfahrung, bestimmen. Ich denke, man werde mich verstehen: daß ich hier nicht die Regeln der Beobachtung einer Natur, die schon gegeben ist, verstehe, die setzen schon Erfahrung voraus, also nicht, wie wir (durch Erfahrung) der Natur die Gesetze ablernen können, denn diese wären alsdann nicht Gesetze a priori, und gäben keine reine

Naturwissenschaft, sondern wie die Bedingungen a priori von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeine Naturgesetze hergeleitet werden müssen.

§. 18.

Wir müssen dann also zuerst bemerken: daß, obgleich alle Erfahrungsurtheile empirisch sind, d. i. ihren Grund in der unmittelbaren Wahrnehmung der Sinne haben, dennoch nicht umgekehrt alle empirische Urtheile darum Erfahrungsurtheile sind, sondern, daß über das Empirische, und überhaupt über das der sinnlichen Anschauung gegebene, noch besondere Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich a priori im reinen Verstande haben, unter die jede Wahrnehmung allererst subsumirt und dann vermittelst derselben in Erfahrung kann verwandelt werden.

Empirische Urtheile, so fern sie objective Gültigkeit haben, sind Erfahrungsurtheile; die aber, die nur objectiv gültig sind, nenne ich bloße **Wahrnehmungsurtheile**. Die letztern bedürfen keines reinen Verstandesbegriffes, sondern nur der logischen Verknüpfung der Wahrnehmung in einem denkenden Subject. Die erstern aber erfordern jederzeit, über die Vorstellungen der sinnlichen

Anschauung, noch besondere im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe, welche es eben machen, daß das Erfahrungsurtheil objectiv gültig ist.

Alle unsere Urtheile sind zuerst bloße Wahrnehmungsurtheile, sie gelten bloß für uns, d.i. für unser Subject, und nur hinten nach geben wir ihnen eine neue Beziehung, nähmlich auf ein Object, und wollen, daß es auch für uns jederzeit und eben so für Jedermann gültig seyn solle; denn wenn ein Urtheil mit einem Gegenstande übereinstimmt, so müssen alle Urtheile über denselben Gegenstand auch unter einander übereinstimmen, und so bedeutet die objective Gültigkeit des Erfahrungsurtheils nichts anders, als die nothwendige Allgemeingültigkeit desselben. Aber auch umgekehrt, wenn wir Ursache finden, ein Urtheil für nothwendig allgemeingültig zu halten (welches niemahls auf der Wahrnehmung, sondern auf dem reinen Verstandesbegriffe beruht, unter den die Wahrnehmung subsumirt ist), so müssen wir es auch für objectiv halten, d. i. daß es nicht bloß eine Beziehung der Wahrnehmung auf ein Subject, sondern eine Beschaffenheit des Gegenstandes ausdrücke; denn es wäre kein Grund, warum anderer Urtheile nothwendig mit dem meinigen übereinstimmen müßten, wenn es nicht die Einheit

des

des Gegenstandes wäre, auf den sie sich alle bezie-
hen, mit dem sie übereinstimmen, und daher auch alle unter einander zusammenstimmen müssen.

§. 19.

Es sind daher objective Gültigkeit und nothwendige Allgemeingültigkeit (für Jedermann) Wechselbegriffe, und ob wir gleich das Object an sich nicht kennen, so ist doch, wenn wir ein Urtheil als gemeingültig und mithin nothwendig ansehen, eben darunter die objective Gültigkeit verstanden. Wir erkennen durch dieses Urtheil das Object, (wenn es auch sonst, wie es an sich selbst seyn möchte, unbekannt bliebe,) durch die allgemeingültige und nothwendige Verknüpfung der gegebenen Wahrnehmungen, und da dieses der Fall von allen Gegenständen der Sinne ist, so werden Erfahrungsurtheile ihre objective Gültigkeit nicht von der unmittelbaren Erkenntniß des Gegenstandes, (denn diese ist unmöglich) sondern bloß von der Bedingung der Allgemeingültigkeit der empirischen Urtheile entlehnen, die, wie gesagt, niemahls auf den empirischen, ja überhaupt sinnlichen Bedingungen, sondern auf einem reinen Verstandesbegriffe beruht. Das Object bleibt an sich selbst immer unbekannt; wenn aber durch den Verstandesbegriff die Verknüpfung der Vorstellungen, die unsrer Sinnlichkeit von ihm gegeben sind, als

allge-

allgemeingültig bestimmt wird, so wird der Gegenstand durch dieses Verhältniß bestimmt, und das Urtheil ist objectiv.

Wir wollen dieses erläutern: daß das Zimmer warm, der Zucker süß, der Wermuth widrig sey *), sind bloß subjectiv gültige Urtheile. Ich verlange gar nicht, daß ich es jederzeit, oder jeder andrer es eben so, wie ich, finden soll, sie drücken nur eine Beziehung zweyer Empfindungen auf dasselbe Subject, nähmlich mich selbst, und auch nur in meinem dießmahligen Zustande der Wahrnehmung aus,

*) Ich gestehe gern, daß diese Beyspiele nicht solche Wahrnehmungsurtheile vorstellen, die jemahls Erfahrungsurtheile werden könnten, wenn man auch einen Verstandesbegriff hinzu thäte, weil sie sich bloß aufs Gefühl, welches Jedermann als bloß subjectiv erkennt, und welches also niemahls dem Objecte beygelegt werden darf, beziehen, und also auch niemahls objectiv werden können; ich wollte nur vor der Hand ein Beyspiel von dem Urtheile geben, was bloß subjectiv gültig ist, und in sich keinen Grund zur nothwendigen Allgemeingültigkeit und dadurch zu einer Beziehung aufs Object enthält. Ein Beyspiel der Wahrnehmungsurtheile, die durch hinzugesetzten Verstandesbegriff Erfahrungsurtheile werden, folgt in der nächsten Anmerkung.

aus, und sollen daher auch nicht vom Objecte gelten; dergleichen nenne ich Wahrnehmungsurtheile. Eine ganz andere Bewandtniß hat es mit dem Erfahrungsurtheile. Was die Erfahrung unter gewissen Umständen mich lehrt, muß sie mich jederzeit und auch jedermann lehren, und die Gültigkeit derselben schränkt sich nicht auf das Subject oder seinen damahligen Zustand ein. Daher spreche ich alle dergleichen Urtheile als objectiv gültige aus, als z. B. wenn ich sage, die Luft ist elastisch, so ist dieses Urtheil zunächst nur ein Wahrnehmungsurtheil, ich beziehe zwey Empfindungen in meinen Sinnen nur auf einander. Will ich, es soll Erfahrungsurtheil heissen, so verlange ich, daß diese Verknüpfung unter einer Bedingung stehe, welche sie allgemein gültig macht. Ich will also, daß ich jederzeit, und auch jedermann dieselbe Wahrnehmung unter denselben Umständen nothwendig verbinden müsse.

§. 20.

Wir werden daher Erfahrung überhaupt zergliedern müssen, um zu sehen, was in diesem Product der Sinne und des Verstandes enthalten, und wie das Erfahrungsurtheil selbst möglich sey. Zum Grunde liegt die Anschauung, deren ich mir bewußt bin, d. i. Wahrnehmung (perceptio), die bloß den

Sinnen angehört. Aber zweytens gehört auch dazu das Urtheilen (das bloß dem Verstande zukommt). Dieses Urtheilen kann nun zweyfach seyn: erstlich, indem ich bloß die Wahrnehmungen vergleiche, und in einem Bewußtseyn meines Zustandes, oder zweytens, da ich sie in einem Bewußtseyn überhaupt verbinde. Das erstere Urtheil ist bloß ein Wahrnehmungsurtheil, und hat so fern nur subjective Gültigkeit, es ist bloß Verknüpfung der Wahrnehmungen in meinem Gemüthszustande, ohne Beziehung auf den Gegenstand. Daher ist es nicht, wie man gemeiniglich sich einbildet, zur Erfahrung genug, Wahrnehmungen zu vergleichen, und in einem Bewußtseyn vermittelst des Urtheilens zu verknüpfen; dadurch entspringt keine Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit des Urtheils, um deren willen es allein objectiv gültig und Erfahrung seyn kann.

Es geht also noch ein ganz anderes Urtheil voraus, ehe aus Wahrnehmung Erfahrung werden kann. Die gegebene Anschauung muß unter einem Begriff subsumirt werden, der die Form des Urtheilens überhaupt in Ansehung der Anschauung bestimt, das empirische Bewußtseyn der letzteren in einem Bewußtseyn überhaupt verknüpft, und dadurch den empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit verschafft; dergleichen Begriff ist ein reiner Verstandesbegriff

a priori, welcher nichts thut, als bloß einer Anschauung die Art überhaupt zu bestimmen, wie sie zu Urtheilen dienen kann. Es sey ein solcher Begriff der Begriff der Ursache, so bestimmt er die Anschauung, die unter ihm subsumirt ist, z. B. die der Luft in Ansehung des Urtheilens überhaupt, nähmlich daß der Begriff der Luft in Ansehung der Ausspannung in dem Verhältniß des Antecedens zum Consequens in einem hypothetischen Urtheile diene. Der Begriff der Ursache ist also ein reiner Verstandesbegriff, der von aller möglichen Wahrnehmung gänzlich unterschieden ist, und nur dazu dient, diejenige Vorstellung, die unter ihm enthalten ist, in Ansehung des Urtheilens überhaupt zu bestimmen, mithin ein allgemeingültiges Urtheil möglich zu machen.

Nun wird, ehe aus einem Wahrnehmungsurtheil ein Urtheil der Erfahrung werden kann, zuerst erfordert: daß die Wahrnehmung unter einem dergleichen Verstandesbegriffe subsumirt werde; z. B. die Luft gehört unter den Begriff der Ursachen, welcher das Urtheil über dieselbe in Ansehung der Ausdehnung als hypothetisch bestimmt *). Dadurch wird

*) Um ein leichter einzusehendes Beyspiel zu haben, nehme man folgendes: Wenn die Sonne den Stein

wird nun nicht diese Ausdehnung, als bloß zu meiner Wahrnehmung der Luft in meinem Zustande, oder in mehrern meiner Zustände, oder in dem Zustande der Wahrnehmung anderer gehörig, sondern als dazu nothwendig gehörig, vorgestellt, und dieß Urtheil: die Luft ist elastisch, wird allgemeingültig, und dadurch allererst Erfahrungsurtheil, daß gewisse Urtheile vorhergehen, die die Anschauung der Luft unter den Begriff der Ursache und Wirkung subsumiren, und dadurch die Wahrnehmungen nicht bloß respective auf einander in meinem Subjecte, sondern in Ansehung der Form des Urtheilens überhaupt (hier der hypothetischen) bestimmen, und auf solche Art das empirische Urtheil allgemeingültig machen.

Zer-

Stein bescheint, so wird er warm. Dieses Urtheil ist ein bloßes Wahrnehmungsurtheil, und enthält keine Nothwendigkeit, ich mag dieses noch so oft und andere auch noch so oft wahrgenommen haben; die Wahrnehmungen finden sich nur gewöhnlich so verbunden. Sage ich aber: die Sonne erwärmt den Stein, so kommt über die Wahrnehmung noch der Verstandesbegriff der Ursache hinzu, der mit dem Begriff des Sonnenscheins den der Wärme nothwendig verknüpft, und das synthetische Urtheil wird nothwendig allgemeingültig, folglich objectiv und aus einer Wahrnehmung in Erfahrung verwandelt.

Zergliedert man alle seine synthetische Urtheile, so fern sie objectiv gelten, so findet man, daß sie niemahls aus bloßen Anschauungen bestehen, die bloß, wie man gemeiniglich dafür hält, durch Vergleichung in ein Urtheil verknüpft worden, sondern daß sie unmöglich seyn würden, wäre nicht über die von der Anschauung abgezogene Begriffe noch ein reiner Verstandesbegriff hinzugekommen, unter den jene Begriffe subsumirt, und so allererst in einem objectiv gültigen Urtheile verknüpft worden. Selbst die Urtheile der reinen Mathematik in ihren einfachsten Axiomen sind von dieser Bedingung nicht ausgenommen. Der Grundsatz: die gerade Linie ist die kürzeste zwischen zweyen Puncten, setzt voraus, daß die Linie unter den Begriff der Größe subsumirt werde, welcher gewiß keine bloße Anschauung ist, sondern lediglich im Verstande seinen Sitz hat, und dazu dient, die Anschauung (der Linie) in Absicht auf die Urtheile, die von ihr gefället werden mögen, in Ansehung der Quantität derselben, nähmlich der Vielheit (als judicia plurativa) *) zu bestimmen, indem

*) So wollte ich lieber die Urtheile genannt wissen, die man in der Logik particularia nennt. Denn der letztere Ausdruck enthält schon den Gedanken, daß sie nicht allgemein sind. Wenn ich aber von der Einheit (in einzelnen Urtheilen) anhebe und so zur

indem unter ihnen verstanden wird, daß in einer gegebenen Anschauung vieles gleichartige enthalten sey.

§. 21.

Um nun also die Möglichkeit der Erfahrung, so fern sie auf reinen Verstandesbegriffen a priori beruht, darzulegen, müssen wir zuvor das, was zum Urtheilen überhaupt gehört, und die verschiedene Momente des Verstandes in denselben, in einer vollständigen Tafel vorstellen; denn die reinen Verstandesbegriffe, die nichts weiter sind, als Begriffe von Anschauungen überhaupt, so fern diese in Ansehung eines oder des andern dieser Momente zu Urtheilen an sich selbst, mithin nothwendig und allgemeingültig bestimmt sind, werden ihnen ganz genau parallel ausfallen. Hierdurch werden auch die Grundsätze a priori der Möglichkeit aller Erfahrung, als einer objectiv gültigen empirischen Erkenntniß, ganz

genau

zur Allheit fortgehe, so kann ich noch keine Beziehung auf die Allheit beymischen: ich denke nur die Vielheit ohne Allheit, nicht die Ausnahme von derselben. Dieses ist nöthig, wenn die logischen Momente den reinen Verstandesbegriffen untergelegt werden sollen; im logischen Gebrauche kann man es beym Alten lassen.

genau bestimmt werden. Denn sie sind nichts anders, als Sätze, welche alle Wahrnehmung (gemäß gewissen allgemeinen Bedingungen der Anschauung) unter jene reine Verstandesbegriffe subsumiren.

Logische Tafel
der Urtheile.

1.

Der Quantität nach

Allgemeine
Besondere
Einzelne.

2.

Der Qualität nach

Bejahende
Verneinende
Unendliche.

3.

Der Relation nach

Categorische
Hypothetische
Disjunctive.

4.

Der Modalität nach

Problematische
Assertorische
Apodictische.

Transscendentale Tafel der Verstandesbegriffe.

1.

Der Quantität nach

Einheit (das Maß)
Vielheit (die Größe)
Allheit (das Ganze)

2.

Der Qualität nach

Realität
Negation
Einschränkung

3.

Der Relation nach

Substanz
Ursache
Gemeinschaft

4.

Der Modalität nach

Möglichkeit
Daseyn
Nothwendigkeit.

Reine physiologische Tafel allgemeiner Grundsätze der Naturwissenschaft.

1.

A x i o m e n
der Anschauung

2.

A n t i c i p a t i o n e n
der Wahrnehmung

3.

A n a l o g i e n
der Erfahrung

4.

P o s t u l a t e
des empirischen Denkens
überhaupt.

§. 22.

Um alles bisherige in einen Begriff zusammenzufassen, ist zuförderst nöthig die Leser zu erinnern: daß hier nicht von dem Entstehen der Erfahrung die Rede sey, sondern von dem, was in ihr liegt. Das erstere gehört zur empirischen Psychologie, und würde selbst auch da, ohne das zweyte, welches zur

Cri=

Critik der Erkenntniß und besonders des Verstandes gehört, niemahls gehörig entwickelt werden können.

Erfahrung besteht aus Anschauungen, die der Sinnlichkeit angehören, und aus Urtheilen, die lediglich ein Geschäft des Verstandes sind. Diejenigen Urtheile aber, die der Verstand lediglich aus sinnlichen Anschauungen macht, sind noch bey weitem nicht Erfahrungsurtheile. Denn in einem Falle würde das Urtheil nur die Wahrnehmungen verknüpfen, so wie sie in der sinnlichen Anschauung gegeben sind, in dem letztern Falle aber sollen die Urtheile sagen, was Erfahrung überhaupt, mithin nicht was die bloße Wahrnehmung, deren Gültigkeit bloß subjectiv ist, enthält. Das Erfahrungsurtheil muß also noch über die sinnliche Anschauung und die logische Verknüpfung derselben (nachdem sie durch Vergleichung allgemein gemacht worden) in einem Urtheile etwas hinzufügen, was das synthetische Urtheil als nothwendig und hierdurch als allgemeingültig bestimmt, und dieses kann nichts anders seyn, als derjenige Begriff, der die Anschauung in Ansehung einer Form des Urtheils vielmehr als der andere, als an sich bestimmt, vorstellt, die ein Begriff von derjenigen synthetischen Einheit der Anschauungen, die nur durch eine gegebene logische Function der Urtheile vorgestellt werden kann.

§. 23.

Die Summe hiervon ist diese: Die Sache der Sinne ist, anzuschauen; die des Verstandes, zu denken. Denken aber ist Vorstellungen in einem Bewußtseyn vereinigen. Diese Vereinigung entsteht entweder bloß relativ auf das Subject, und ist zufällig und subjectiv, oder sie findet schlechthin statt, und ist nothwendig oder objectiv. Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtseyn ist das Urtheil. Also ist Denken so viel, als Urtheilen, oder Vorstellungen auf Urtheile überhaupt beziehen. Daher sind Urtheile entweder bloß subjectiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtseyn in einem Subject allein bezogen und in ihm vereiniget werden, oder sie sind objectiv, wenn sie in einem Bewußtseyn überhaupt, d. i. darin nothwendig vereiniget werden. Die logischen Momente aller Urtheile sind so viel mögliche Arten, Vorstellungen in einem Bewußtseyn zu vereinigen. Dienen aber eben dieselben als Begriffe, so sind sie Begriffe von der nothwendigen Vereinigung derselben in einem Bewußtseyn, mithin Principien objectiv gültiger Urtheile. Diese Vereinigung in einem Bewußtseyn ist entweder analytisch, durch die Identität, oder synthetisch, durch die Zusammensetzung und Hinzukunft verschiedener Vorstellungen zu einander. Erfahrung besteht in der

synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen, (Wahrnehmungen) in einem Bewußtseyn, so fern dieselbe nothwendig ist. Daher sind reine Verstandesbegriffe diejenigen, unter die alle Wahrnehmungen zuvor müssen subsumirt werden, ehe sie zu Erfahrungsurtheilen dienen können, in welchen die synthetische Einheit der Wahrnehmungen als nothwendig und allgemeingültig vorgestellt wird. *)

§. 24.

*) Wie stimmt aber dieser Satz: daß Erfahrungsurtheile Nothwendigkeit in der Synthesis der Wahrnehmungen enthalten sollen, mit meinem oben vielfältig eingeschärften Satze: daß Erfahrung, als Erkenntniß a posteriori, bloß zufällige Urtheile geben könne? Wenn ich sage, Erfahrung lehrt mich etwas, so meine ich jederzeit nur die Wahrnehmung, die in ihr liegt, z. B. daß auf die Beleuchtung des Steins durch die Sonne jederzeit Wärme folge, und also ist der Erfahrungssatz so fern allemahl zufällig. Daß diese Erwärmung nothwendig aus der Beleuchtung durch die Sonne erfolge, ist zwar in dem Erfahrungsurtheile (vermöge des Begriffs der Ursache) enthalten, aber das lerne ich nicht durch Erfahrung, sondern umgekehrt, Erfahrung wird allererst, durch diesen Zusatz des Verstandesbegriffs (der Ursache) zur Wahrnehmung, erzeugt. Wie die Wahrnehmung zu die-

§. 24.

Urtheile, so fern sie bloß als die Bedingung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtseyn betrachtet werden, sind Regeln. Diese Regeln, so fern sie die Vereinigung als nothwendig vorstellen, sind Regeln a priori, und so fern keine über sie sind, von denen sie abgeleitet werden, Grundsätze. Da nun in Ansehung der Möglichkeit aller Erfahrung, wenn man an ihr bloß die Form des Denkens betrachtet, keine Bedingungen der Erfahrungsurtheile über diejenige sind, welche die Erscheinungen, nach der verschiedenen Form ihrer Anschauung, unter reine Verstandesbegriffe bringen, die das empirische Urtheil objectiv-gültig machen, so sind diese die Grundsätze a priori möglicher Erfahrung.

Die Grundsätze möglicher Erfahrung sind nun zugleich allgemeine Gesetze der Natur, welche a priori erkannt werden können. Und so ist die Aufgabe, die in unsrer vorliegenden zweyten Frage

 liegt:

diesem Zusatze komme, darüber muß die Critik im Abschnitte von der transscendentalen Urtheilskraft, Seite 171. [II. B. S. 8.] u. f. nachgesehen werden.

liegt: Wie ist reine Vernunftwissenschaft möglich? aufgelöset. Denn das Systematische, was zur Form einer Wissenschaft erfordert wird, ist hier vollkommen anzutreffen, weil über die genannte formale Bedingungen aller Urtheile überhaupt, mithin aller Regeln überhaupt, die die Logik darbiethet, keine mehr möglich sind, und diese ein logisches System, die darauf gegründeten Begriffe aber, welche die Bedingungen a priori zu allen synthetischen und nothwendigen Urtheilen erhalten, eben darum ein transscendentales, endlich die Grundsätze, vermittelst deren alle Erscheinungen unter diese Begriffe subsumirt werden, ein physiologisches d. i. ein Natursystem ausmachen, welches vor aller empirischen Naturerkenntniß vorhergeht, diese zuerst möglich macht, und daher die eigentliche allgemeine und reine Naturwissenschaft genannt werden kann.

§. 25.

Das erste *) jener physiologischen Grundsätze subsumirt alle Erscheinungen, als Anschauungen im Raume

*) Diese drey aufeinander folgende Paragraphen werden schwerlich gehörig verstanden werden können, wenn man nicht das, was die Critik über die Grundsätze sagt, dabey zur Hand nimmt; sie können aber den Nutzen haben, das Allgemeine derselben leichter zu übersehen und auf die Hauptmomente Acht zu haben.

Raume und in der Zeit, unter den Begriff der Größe, und ist so fern ein Princip der Anwendung der Mathematik auf Erfahrung. Das zweyte subsumirt das eigentlich Empirische, nähmlich die Empfindung, die das Reale der Anschauungen bezeichnet, nicht geradezu unter den Begriff der Größe, weil Empfindung keine Anschauung ist, die Raum oder Zeit enthielte, ob sie gleich den ihr correspondirenden Gegenstand in beyde setzt; allein es ist zwischen Realität (Empfindungsvorstellung) und der Null d. i. dem gänzlich Leeren der Anschauung in der Zeit, doch ein Unterschied, der eine Größe hat, da nähmlich zwischen einem jeden gegebenen Grade des Lichtes und der Finsterniß, zwischen einem jeden Grade der Wärme und der gänzlichen Kälte, jedem Grade der Schwere und der absoluten Leichtigkeit, jedem Grade der Erfüllung des Raumes und dem völlig leeren Raume, immer noch kleinere Grade gedacht werden können, so wie selbst zwischen einem Bewußtseyn und dem völligen Unbewußtseyn (psychologischer Dunkelheit) immer noch kleinere statt finden; daher keine Wahrnehmung möglich ist, welche einen absoluten Mangel bewiese, z. B. keine psychologische Dunkelheit, die nicht als ein Bewußtseyn betrachtet werden könnte, welches nur von anderem stärkeren überwogen wird, und so in allen Fällen der Empfindung, weßwegen der Verstand so gar

Empfindungen, welche die eigentliche Qualität der empirischen Vorstellungen (Erscheinungen), ausmachen, anticipiren kann, vermittelst des Grundsatzes, daß sie alle insgesammt, mithin das Reale aller Erscheinung Grade habe, welches die zweyte Anwendung der Mathematik (mathesis intensorum) auf Naturwissenschaft ist.

§. 26.

In Ansehung des Verhältnißes der Erscheinungen, und zwar lediglich in Absicht auf ihr Daseyn, ist die Bestimmung dieses Verhältnißes nicht mathematisch, sondern dynamisch, und niemahls objectiv gültig, mithin zu keiner Erfahrung tauglich, wenn sie nicht unter Grundsätzen a priori steht, welche die Erfahrungserkenntniß in Ansehung derselben allererst möglich machen. Daher müssen Erscheinungen unter den Begriff der Substanz, welcher aller Bestimmung des Daseyns, als ein Begriff vom Dinge selbst, zum Grunde liegt, oder zweytens, so fern eine Zeitfolge unter den Erscheinungen, d. i. eine Begebenheit angetroffen wird, unter den Begriff einer Wirkung in Beziehung auf Ursache, oder, so fern das Zugleichseyn objectiv, d. i. durch ein Erfahrungsurtheil erkannt werden soll, unter den Begriff der Gemeinschaft (Wechselwirkung) subsumirt

wer-

werden, und so liegen Grundsätze a priori objectiv gültigen, obgleich empirischen Urtheilen, d. i. der Möglichkeit der Erfahrung, so fern sie Gegenstände dem Daseyn nach in der Natur verknüpfen soll, zum Grunde. Diese Grundsätze sind die eigentlichen Naturgesetze, welche dynamisch heissen können.

Zuletzt gehört auch zu den Erfahrungsurtheilen die Erkenntniß der Uebereinstimmung und Verknüpfung, nicht sowohl der Erscheinungen unter einander in der Erfahrung, als vielmehr ihr Verhältniß zur Erfahrung überhaupt, welches entweder ihre Uebereinstimmung mit den formalen Bedingungen, die der Verstand erkennt, oder ihren Zusammenhang mit dem Materialen der Sinne und der Wahrnehmung, oder mit beyden in einen Begriff vereinigt, folglich Möglichkeit, Wirklichkeit und Nothwendigkeit nach allgemeinen Naturgesetzen enthält, welches die physiologische Methodenlehre (Unterscheidung der Wahrheit und Hypothesen und die Grenzen der Zuverläßigkeit der letzteren) ausmachen würde.

§. 27.

Obgleich die dritte aus der Natur des Verstandes selbst nach critischer Methode gezogene Tafel der Grundsätze eine Vollkommenheit an sich

zeigt,

zeigt, darin sie sich weit über jede andre erhebt, die von den Sachen selbst auf dogmatische Weise, obgleich vergeblich, jemahls versucht worden ist, oder nur künftig versucht werden mag: nähmlich daß sie alle synthetischen Grundsätze a priori vollständig und nach einem Princip, nähmlich dem Vermögen zu Urtheilen überhaupt, welches das Wesen der Erfahrung in Absicht auf den Verstand ausmacht, ausgeführt worden, so daß man gewiß seyn kann, es gebe keine dergleichen Grundsätze mehr, (eine Befriedigung, die die dogmatische Methode niemahls verschaffen kann) so ist dieses doch bey weitem noch nicht ihr größtes Verdienst.

Man muß auf den Beweisgrund Acht geben, der die Möglichkeit dieser Erkenntniß a priori entdeckt, und alle solche Grundsätze zugleich auf eine Bedingung einschränkt, die niemahls übersehen werden muß, wenn sie nicht mißverstanden und im Gebrauche weiter ausgedehnt werden soll, als der ursprüngliche Sinn, den der Verstand darin legt, es haben will: nähmlich, daß sie nur die Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt enthalten, so fern sie Gesetzen a priori unterworfen ist. So sage ich nicht: daß Dinge an sich selbst eine Größe, ihre Realität einen Grad, ihre Existenz Verknüpfung der Accidenzen in einer Substanz u. s. w. enthalte;

denn

denn das kann Niemand beweisen, weil eine solche synthetische Verknüpfung aus bloßen Begriffen, wo alle Beziehung auf sinnliche Anschauung einer Seits, und alle Verknüpfung derselben in einer möglichen Erfahrung anderer Seits, mangelt, schlechterdings unmöglich ist. Die wesentliche Einschränkung der Begriffe also in diesen Grundsätzen ist: daß alle Dinge nur als **Gegenstände der Erfahrung** unter den genannten Bedingungen nothwendig a priori stehen.

Hieraus folgt dann zweytens auch eine specifisch eigenthümliche Beweisart derselben: daß die gedachte Grundsätze auch nicht geradezu auf Erscheinungen und ihr Verhältniß, sondern auf die Möglichkeit der Erfahrung, wovon Erscheinungen nur die Materie, nicht aber die Form ausmachen, d. i. auf objectiv- und allgemeingültige synthetische Sätze, worin sich eben Erfahrungsurtheile von bloßen Wahrnehmungsurtheilen unterscheiden, bezogen werden. Dieses geschieht dadurch, daß die Erscheinungen als bloße Anschauungen, welche **einen Theil von Raum und Zeit einnehmen**, unter dem Begriff der Größe stehen, welcher das Mannigfaltige derselben a priori nach Regeln synthetisch vereinigt, daß, so fern die Wahrnehmung außer der Anschauung auch Empfindung enthält, zwischen welcher und

der Null, d. i. dem völligen Verschwinden derselben, jederzeit ein Uebergang durch Verringerung statt findet, daß Reale der Erscheinungen einen Grad haben müsse, so fern sie nähmlich selbst keinen Theil von Raum oder Zeit einnimmt, *) aber doch der Uebergang zu ihr von der leeren Zeit oder Raum nur in der Zeit möglich ist, mithin, obzwar Empfindung, als die Qualität der empirischen Anschauung, in Ansehung dessen, worin sie sich specifisch von

*) Die Wärme, das Licht ꝛc. sind im kleinen Raume (dem Grade nach) eben so groß, als in einem großen; eben so sind die innere Vorstellungen, der Schmerz, das Bewußtseyn überhaupt nicht kleiner dem Grade nach, ob sie eine kurze oder lange Zeit hindurch dauren. Daher ist die Größe hier in einem Puncte und in einem Augenblicke eben so groß als in jedem noch so großen Raume oder Zeit. Grade sind also größer, aber nicht in der Anschauung, sondern der bloßen Empfindung nach, oder auch die Größe des Grundes einer Anschauung, und können nur durch das Verhältniß von 1 zu 0, d. i. dadurch, daß eine jede derselben durch unendliche Zwischengrade bis zum Verschwinden, oder von der Null durch unendliche Momente des Zuwachses bis zu einer bestimmten Empfindung, in einer gewissen Zeit erwachsen kann, als Größen geschätzt werden. (Quantitas qualitatis est gradus.)

von andern Empfindungen unterscheidet, niemahls a priori erkannt werden kann, sie dennoch in einer möglichen Erfahrung überhaupt, als Größe der Wahrnehmung intensiv von jeder andern gleichartigen unterschieden werden könne; woraus dann die Anwendung der Mathematik auf Natur, in Ansehung der sinnlichen Anschauung, durch welche sie uns gegeben wird, zuerst möglich gemacht, und bestimmt wird.

Am meisten aber muß der Leser auf die Beweisart der Grundsätze, die unter dem Nahmen der Analogien der Erfahrung vorkommen, aufmerksam seyn. Denn weil diese nicht, so wie die Grundsätze der Anwendung der Mathematik auf Naturwissenschaft überhaupt, die Erzeugung der Anschauungen, sondern die Verknüpfung ihres Daseyns in einer Erfahrung betreffen, diese aber nicht anders, als die Bestimmung der Existenz in der Zeit nach nothwendigen Gesetzen seyn kann, unter denen sie allein objectiv-gültig, mithin Erfahrung ist: so geht der Beweis nicht auf die synthetische Einheit in der Verknüpfung der Dinge an sich selbst, sondern der **Wahrnehmungen**, und zwar dieser nicht in Ansehung ihres Inhalts, sondern der Zeitbestimmung und des Verhältnißes des Daseyns in ihr, nach allgemeinen Gesetzen. Diese allgemeinen Gesetze enthalten

halten also die Nothwendigkeit der Bestimmung des Daseyns in der Zeit überhaupt (folglich nach einer Regel des Verstandes a priori) wenn die empirische Bestimmung in der relativen Zeit objectiv-gültig, mithin Erfahrung seyn soll. Mehr kann ich hier als in Prolegomenen nicht anführen, als nur, daß ich dem Leser, welcher in der langen Gewohnheit steckt, Erfahrung für eine bloß empirische Zusammensetzung der Wahrnehmungen zu halten, und daher daran gar nicht denkt, daß sie viel weiter geht, als diese reichen, nähmlich empirischen Urtheilen Allgemeingültigkeit giebt, und dazu einer reinen Verstandeseinheit bedarf, die a priori vorhergeht, empfehle: auf diesen Unterschied der Erfahrung von einem bloßen Aggregat von Wahrnehmungen wohl Acht zu haben, und aus diesem Gesichtspuncte die Beweisart zu beurtheilen.

§. 28.

Hier ist nun der Ort, den Humischen Zweifel aus dem Grunde zu heben. Er behauptete mit Recht: daß wir die Möglichkeit der Caussalität, d. i. der Beziehung des Daseyns eines Dinges auf das Daseyn von irgend etwas anderem, was durch jenes nothwendig gesetzt werde, durch Vernunft auf keine Weise einsehen. Ich setze noch hinzu, daß wir

eben

eben so wenig den Begriff der Subsistenz, d. i. der Nothwendigkeit darin einsehen, daß dem Daseyn der Dinge ein Subject zum Grunde liege, das selbst kein Prädicat von irgend einem anderen Dinge seyn könne, ja sogar, daß wir uns keinen Begriff von der Möglichkeit eines solchen Dinges machen können, (obgleich wir in der Erfahrung Beyspiele seines Gebrauches aufzeigen können) imgleichen, daß eben diese Unbegreiflichkeit auch die Gemeinschaft der Dinge betreffe, indem gar nicht einzusehen ist, wie aus dem Zustande eines Dinges eine Folge auf den Zustand ganz anderer Dinge außer ihm, und so wechselseitig, könne gezogen werden, und wie Substanzen, deren jede doch ihre eigene abgesonderte Existenz hat, von einander und zwar nothwendig abhängen sollen. Gleichwohl bin ich weit davon entfernet, diese Begriffe als bloß aus der Erfahrung entlehnt, und die Nothwendigkeit, die in ihnen vorgestellt wird, als angedichtet, und für bloßen Schein zu halten, den uns eine lange Gewohnheit vorspiegelt; vielmehr habe ich hinreichend gezeigt, daß sie und die Grundsätze aus denselben a priori vor aller Erfahrung fest stehen, und ihre ungezweifelte objective Richtigkeit, aber freylich nur in Ansehung der Erfahrung haben.

§. 29.

§. 29.

Ob ich also gleich von einer solchen Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wie sie als Substanz existiren, oder als Ursache wirken, oder mit andern (als Theile eines realen Ganzen) in Gemeinschaft stehen können, nicht den mindesten Begriff habe, noch weniger aber dergleichen Eigenschaften an Erscheinungen als Erscheinungen denken kann (weil jene Begriffe nichts, was in den Erscheinungen liegt, sondern, was der Verstand allein denken muß, enthalten,) so haben wir doch von einer solchen Verknüpfung der Vorstellungen in unserm Verstande, und zwar in Urtheilen überhaupt, einen dergleichen Begriff, nähmlich: daß Vorstellungen in einer Art Urtheile als Subject in Beziehung auf Prädicate, in einer anderen als Grund in Beziehung auf Folge, und in einer dritten als Theile, die zusammen ein ganzes mögliches Erkenntniß ausmachen, gehören. Ferner erkennen wir a priori: daß ohne die Vorstellung eines Objects in Ansehung einer oder der andern dieser Momente als bestimmt anzusehen, wir gar keine Erkenntniß, die von dem Gegenstande gelte, haben könnten, und, wenn wir uns mit dem Gegenstande an sich selbst beschäftigten, so wäre kein einziges Merkmahl möglich, woran ich erkennen könnte, daß es in Ansehung eines oder des andern gedachter

dachter Momente bestimmt sey, d. i. unter den Begriff der Substanz, oder der Ursache, oder (im Verhältniß gegen andere Substanzen) unter den Begriff der Gemeinschaft gehöre; denn von der Möglichkeit einer solchen Verknüpfung des Daseyns habe ich keinen Begriff. Es ist aber auch die Frage nicht, wie Dinge an sich, sondern, wie Erfahrungserkenntniß der Dinge in Ansehung gedachter Momente der Urtheile überhaupt bestimmt sey, d. i. wie Dinge, als Gegenstände der Erfahrung, unter jene Verstandesbegriffe können und sollen subsumirt werden. Und da ist es klar: daß ich nicht allein die Möglichkeit, sondern auch die Nothwendigkeit, alle Erscheinungen unter diese Begriffe zu subsumiren, d. i. sie zu Grundsätzen der Möglichkeit der Erfahrung zu brauchen, vollkommen einsehe.

§. 30.

Um einen Versuch an Humes problematischen Begriffe (diesem seinem crux metaphysicorum), nähmlich dem Begriffe der Ursache, zu machen, so ist mir erstlich vermittelst der Logik die Form eines bedingten Urtheils überhaupt, nähmlich, ein gegebenes Erkenntniß als Grund, und das andere als Folge zu gebrauchen, a priori gegeben. Es ist aber möglich, daß in der Wahrnehmung eine Regel des

Ver-

Verhältnißes angetroffen wird, die da sagt: daß auf eine gewisse Erscheinung eine andere, (obgleich nicht umgekehrt) beständig folgt, und dieses ist ein Fall, mich des hypothetischen Urtheils zu bedienen, und z. B. zu sagen, wenn ein Körper lange genug von der Sonne beschienen ist, so wird er warm. Hier ist nun freylich noch nicht eine Nothwendigkeit der Verknüpfung, mithin der Begriff der Ursache. Allein ich fahre fort, und sage: wenn obiger Satz, der bloß eine subjective Verknüpfung der Wahrnehmungen ist, ein Erfahrungssatz seyn soll, so muß er als nothwendig und allgemeingültig angesehen werden. Ein solcher Satz aber würde seyn: Sonne ist durch ihr Licht die Ursache der Wärme. Die obige empirische Regel wird nunmehr als Gesetz angesehen, und zwar nicht als geltend bloß von Erscheinungen, sondern von ihnen zum Behuf einer möglichen Erfahrung, welche durchgängig und also nothwendig gültige Regeln bedarf. Ich sehe also den Begriff der Ursache, als einen zur bloßen Form der Erfahrung nothwendig gehörigen Begriff, und dessen Möglichkeit als einer synthetischen Vereinigung der Wahrnehmungen in einem Bewußtseyn überhaupt, sehr wohl ein; die Möglichkeit eines Dinges überhaupt aber, als einer Ursache, sehe ich gar nicht ein, und zwar darum, weil der Begriff der Ursache ganz und gar keine den Dingen, sondern

nur der Erfahrung anhängende Bedingung andeutet, nähmlich, daß diese nur eine objectiv-gültige Erkenntniß von Erscheinungen und ihrer Zeitfolge seyn könne, so fern die vorhergehende mit der nachfolgenden nach der Regel hypothetischer Urtheile verbunden werden kann.

§. 31.

Daher haben auch die reinen Verstandesbegriffe ganz und gar keine Bedeutung, wenn sie von Gegenständen der Erfahrung abgehen, und auf Dinge an sich selbst (noumena) bezogen werden wollen. Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabiren, um sie als Erfahrung lesen zu können; die Grundsätze, die aus der Beziehung derselben auf die Sinnenwelt entspringen, dienen nur unserm Verstande zum Erfahrungsgebrauche; weiter hinaus sind es willkührliche Verbindungen, ohne objective Realität, deren Möglichkeit man weder a priori erkennen, noch ihre Beziehung auf Gegenstände durch irgend ein Beyspiel bestätigen, oder nur verständlich machen kann, weil alle Beyspiele nur aus irgend einer möglichen Erfahrung entlehnt, mithin auch die Gegenstände jener Begriffe nirgend anders, als in einer möglichen Erfahrung angetroffen werden können.

Diese vollständige, obzwar wider die Vermuthung des Urhebers ausfallende Auflösung des Humischem Problems rettet also den reinen Verstandesbegriffen ihren Ursprung a priori, und den allgemeinen Naturgesetzen ihre Gültigkeit, als Gesetzen des Verstandes, doch so, daß sie ihren Gebrauch nur auf Erfahrung einschränkt, darum, weil ihre Möglichkeit bloß in der Beziehung des Verstandes auf Erfahrung ihren Grund hat: nicht aber so, daß sie sich von Erfahrung, sondern daß Erfahrung sich von ihnen ableitet, welche ganz umgekehrte Art der Verknüpfung Hume sich niemahls einfallen ließ.

Hieraus fließt nun folgendes Resultat aller bisherigen Nachforschungen: „Alle synthetischen Grundsätze a priori sind nichts weiter, als Principien möglicher Erfahrung," und können niemahls auf Dinge an sich selbst, sondern nur auf Erscheinungen, als Gegenstände der Erfahrung, bezogen werden. Daher auch reine Mathematik sowohl als reine Naturwissenschaft niemahls auf irgend etwas mehr als bloße Erscheinungen gehen können, und nur das vorstellen, was entweder Erfahrung überhaupt möglich macht, oder was, indem es aus diesen Principien abgeleitet ist, jederzeit in irgend einer möglichen Erfahrung muß vorgestellt werden können.

§. 32.

Und so hat man dann einmahl etwas bestimmtes, und woran man sich bey allen metaphysischen Unternehmungen, die bisher, kühn genug, aber jederzeit blind, über alles ohne Unterschied gegangen sind, halten kann. Dogmatische Denker haben sich es niemahls einfallen lassen, daß das Ziel ihrer Bemühungen so kurz sollte ausgesteckt werden, und selbst diejenigen nicht, die, trotzig auf ihre vermeinte gesunde Vernunft, mit zwar rechtmäßigen und natürlichen, aber zum bloßen Erfahrungsgebrauch bestimmten Begriffen und Grundsätzen der reinen Vernunft auf Einsichten ausgingen, für die sie keine bestimmte Grenzen kannten, noch kennen konnten, weil sie über die Natur und selbst die Möglichkeit eines solchen reinen Verstandes niemahls entweder nachgedacht hatten oder nachzudenken vermochten.

Mancher Naturalist der reinen Vernunft (darunter ich den verstehe, welcher sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden) möchte wohl vorgeben, er habe das, was hier mit so viel Zurüstung, oder, wenn er lieber will, mit weitschweifigem pedantischen Pompe vorgetragen worden, schon längst durch den Wahrsagergeist seiner gesunden Vernunft nicht bloß vermuthet,

sondern auch gewußt und eingesehen: „daß wir nähmlich mit aller unserer Vernunft über das Feld der Erfahrungen nie hinaus kommen können." Allein da er doch, wenn man ihm seine Vernunftprincipien allmählig abfragt, gestehen muß, daß darunter viele sind, die er nicht aus Erfahrung geschöpft hat, die also von dieser unabhängig und a priori gültig sind, wie und mit welchen Gründen will er dann den Dogmatiker und sich selbst in Schranken halten, der sich dieser Begriffe und Grundsätze über alle mögliche Erfahrung hinaus bedient, darum eben weil sie unabhängig von dieser erkannt worden. Und selbst er, dieser Adept der gesunden Vernunft, ist so sicher nicht, ungeachtet aller seiner angemaßten wohlfeil erworbenen Weisheit, unvermerkt über Gegenstände der Erfahrung hinaus in das Feld der Hirngespinste zu gerathen. Auch ist er gemeiniglich tief genug darin verwickelt, ob er zwar durch die populäre Sprache, da er alles bloß für Wahrscheinlichkeit, vernünftige Vermuthungen oder Analogie ausgiebt, seinen grundlosen Ansprüchen einigen Anstrich giebt.

§. 33.

Schon von den ältesten Zeiten der Philosophie her, haben sich Forscher der reinen Vernunft, außer

den Sinnenwesen oder Erscheinungen, (phaenomena) die die Sinnenwelt ausmachen, noch besondere Verstandeswesen, (noumena) welche eine Verstandeswelt ausmachen sollten, gedacht, und da sie (welches einem noch unausgebildeten Zeitalter wohl zu verzeihen war) Erscheinung und Schein für einerley hielten, den Verstandeswesen allein Wirklichkeit zugestanden.

In der That, wenn wir die Gegenstände der Sinne, wie billig, als bloße Erscheinungen ansehen, so gestehen wir hierdurch doch zugleich, daß ihnen ein Ding an sich selbst zum Grunde liege, ob wir dasselbe gleich nicht, wie es an sich beschaffen sey, sondern nur seine Erscheinung, d. i. die Art, wie unsre Sinne von diesem unbekannten Etwas afficirt werden, kennen. Der Verstand also, eben dadurch, daß er Erscheinungen annimmt, gesteht auch das Daseyn von Dingen an sich selbst zu, und so fern können wir sagen, daß die Vorstellung solcher Wesen, die den Erscheinungen zum Grunde liegen, mithin bloßer Verstandeswesen nicht allein zulässig, sondern auch unvermeidlich sey.

Unsere critische Deduction schließt dergleichen Dinge (Noumena) auch keinesweges aus, sondern schränkt vielmehr die Grundsätze der Aesthetik dahin

ein, daß sie sich ja nicht auf alle Dinge erstrecken sollen, wodurch alles in bloße Erscheinung verwandelt werden würde, sondern daß sie nur von Gegenständen einer möglichen Erfahrung gelten sollen. Also werden hierdurch Verstandeswesen zugelassen, nur mit Einschärfung dieser Regel, die gar keine Ausnahme leidet: daß wir von diesen reinen Verstandeswesen ganz und gar nichts bestimmtes wissen, noch wissen können, weil unsere reinen Verstandesbegriffe sowohl als reine Anschauungen auf nichts als Gegenstände möglicher Erfahrung, mithin auf bloße Sinnenwesen gehen, und, so bald man von diesen abgeht, jenen Begriffen nicht die mindeste Bedeutung mehr übrig bleibt.

§. 34.

Es ist in der That mit unseren reinen Verstandesbegriffen etwas verfängliches, in Ansehung der Anlockung zu einem transscendenten Gebrauche; denn so nenne ich denjenigen, der über alle mögliche Erfahrung hinausgeht. Nicht allein, daß unsere Begriffe der Substanz, der Kraft, der Handlung, der Realität ꝛc. ganz von der Erfahrung unabhängig sind, imgleichen gar keine Erscheinung der Sinne enthalten, also in der That auf Dinge an sich selbst (noumena) zu gehen scheinen, sondern, was diese

Vermuthung noch bestärkt, sie enthalten eine Nothwendigkeit der Bestimmung in sich, der die Erfahrung niemahls gleich kommt. Der Begriff der Ursache enthält eine Regel, nach der aus einem Zustande ein anderer nothwendiger Weise folgt; aber die Erfahrung kann uns nur zeigen, daß oft, und wenn es hoch kommt, gemeiniglich auf einen Zustand der Dinge ein anderer folge, und kann also weder strenge Allgemeinheit, noch Nothwendigkeit verschaffen ꝛc.

Daher scheinen Verstandesbegriffe viel mehr Bedeutung und Inhalt zu haben, als daß der bloße Erfahrungsgebrauch ihre ganze Bestimmung erschöpfte, und so baut sich der Verstand unvermerkt an das Haus der Erfahrung noch ein viel weitläuftigeres Nebengebäude an, welches er mit lauter Gedankenwesen anfüllt, ohne es einmahl zu merken, daß er sich mit seinen sonst richtigen Begriffen über die Grenzen ihres Gebrauchs verstiegen habe.

§. 35.

Es waren also zwey wichtige, ja ganz unentbehrliche, obzwar äußerst trockene Untersuchungen nöthig, welche Crit. Seite 171. [II. B. S. 8.] ꝛc. und 294. [II. B. S. 152.] ꝛc. angestellt worden,

durch

durch deren erstere gezeigt wurde, daß die Sinne nicht die reinen Verstandesbegriffe in concreto, sondern nur das Schema zum Gebrauche derselben an die Hand geben, und der ihm gemäße Gegenstand nur in der Erfahrung (als dem Producte des Verstandes aus Materialien der Sinnlichkeit) angetroffen werde. In der zweyten Untersuchung (Crit. S. 294. [II. B. S. 152.]) wird gezeigt: daß ungeachtet der Unabhängigkeit unsrer reinen Verstandesbegriffe und Grundsätze von Erfahrung, ja selbst ihrem scheinbarlich größeren Umfange des Gebrauchs, dennoch durch dieselbe, außer dem Felde der Erfahrung, gar nichts gedacht werden könne, weil sie nichts thun können, als bloß die logische Form des Urtheils in Ansehung gegebener Anschauungen bestimmen; da es aber über das Feld der Sinnlichkeit hinaus ganz und gar keine Anschauung giebt, jenen reinen Begriffen es ganz und gar an Bedeutung fehle, indem sie durch kein Mittel in concreto können dargestellt werden, folglich alle solche Noumena, zusammt dem Inbegriff derselben, einer intelligibeln *) Welt, nichts als Vorstellungen einer Auf-

*) Nicht (wie man sich gemeiniglich ausdrückt) intellectuellen Welt. Denn intellectuel sind die Erkenntnisse durch den Verstand, und dergleichen gehen auch auf unsere Sinnenwelt; intelligibel aber heis-

Aufgabe sind, deren Gegenstand an sich wohl möglich, deren Auflösung aber, nach der Natur unseres Verstandes, gänzlich unmöglich ist, indem unser Verstand kein Vermögen der Anschauung, sondern bloß der Verknüpfung gegebener Anschauungen in einer Erfahrung ist, und daß diese daher alle Gegenstände für unsere Begriffe enthalten müsse, außer ihr aber alle Begriffe, da ihnen keine Anschauung unterlegt werden kann, ohne Bedeutung seyn werden.

§. 36.

Es kann der Einbildungskraft vielleicht verziehen werden, wenn sie bisweilen schwärmt, d. i. sich nicht behutsam innerhalb den Schranken der Erfahrung hält, denn wenigstens wird sie durch einen solchen freyen Schwung belebt und gestärkt, und es wird

heissen Gegenstände, so fern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können, und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann. Da aber doch jedem Gegenstande irgend eine mögliche Anschauung entsprechen muß, so würde man sich einen Verstand denken müssen, der unmittelbar Dinge anschauete; von einem solchen aber haben wir nicht den mindesten Begriff, mithin auch nicht von den Verstandeswesen, auf die er gehen soll.

wird immer leichter seyn, ihre Kühnheit zu mäßigen, als ihrer Mattigkeit aufzuhelfen. Daß aber der Verstand, der denken soll, an dessen statt schwärmt, das kann ihm niemahls verziehen werden; denn auf ihm beruhet allein alle Hülfe, um der Schwärmerey der Einbildungskraft, wo es nöthig ist, Grenzen zu setzen.

Er fängt es aber hiermit sehr unschuldig und sittsam an. Zuerst bringt er die Elementarerkenntnisse, die ihm vor aller Erfahrung beywohnen, aber dennoch in der Erfahrung immer ihre Anwendung haben müssen, ins Reine. Allmählig läßt er diese Schranken weg, und was sollte ihn auch daran hindern, da der Verstand ganz frey seine Grundsätze aus sich selbst genommen hat? und nun geht es zuerst auf neu erdachte Kräfte in der Natnr, bald hernach auf Wesen außerhalb der Natur, mit einem Wort auf eine Welt, zu deren Einrichtung es uns an Bauzeug nicht fehlen kann, weil es durch fruchtbare Erdichtung reichlich herbeygeschafft, und durch Erfahrung zwar nicht bestätigt, aber auch niemahls widerlegt wird. Das ist auch die Ursache, weßwegen junge Denker Metaphysik in echter dogmatischer Manier so lieben, und ihr oft ihre Zeit und ihr sonst brauchbares Talent aufopfern.

Es kann aber gar nichts helfen, jene fruchtlose Versuche der reinen Vernunft durch allerley Erinnerungen wegen der Schwierigkeit der Auflösung so tief verborgener Fragen, Klagen über die Schranken unserer Vernunft, und Herabsetzung der Behauptungen auf bloße Muthmassungen, mäßigen zu wollen. Denn wenn die Unmöglichkeit derselben nicht deutlich dargethan worden, und die Selbsterkenntniß der Vernunft nicht wahre Wissenschaft wird, worin das Feld ihres richtigen von dem ihres nichtigen und fruchtlosen Gebrauches, so zu sagen, mit geometrischer Gewißheit unterschieden wird, so werden jene eitle Bestrebungen niemahls völlig abgestellt werden.

§. 37.

Wie ist Natur selbst möglich?

Diese Frage, welche der höchste Punct ist, den transscendentale Philosophie nur immer berühren mag, und zu welchem sie auch, als ihrer Grenze und Vollendung, geführt werden muß, enthält eigentlich zwey Fragen.

Erstlich: Wie ist Natur in **materieller** Bedeutung, nähmlich der Anschauung nach, als der Inbegriff der Erscheinungen, wie ist Raum, Zeit,

und

und das, was beyde erfüllt, der Gegenstand der Empfindung, überhaupt möglich? Die Antwort ist: vermittelst der Beschaffenheit unserer Sinnlichkeit, nach welcher sie, auf die ihr eigenthümliche Art, von Gegenständen, die ihr an sich selbst unbekannt, und von jenen Erscheinungen ganz unterschieden sind, gerührt wird. Diese Beantwortung ist, in dem Buche selbst, in der transscendentalen Aesthetik, hier aber in den Prolegomenen durch die Auflösung der ersten Hauptfrage, gegeben worden.

Zweytens: Wie ist Natur in formeller Bedeutung, als der Inbegriff der Regeln, unter denen alle Erscheinungen stehen müssen, wenn sie in einer Erfahrung als verknüpft gedacht werden sollen, möglich? Die Antwort kann nicht anders ausfallen, als: sie ist nur möglich vermittelst der Beschaffenheit unseres Verstandes, nach welcher alle jene Vorstellungen der Sinnlichkeit auf ein Bewußtseyn nothwendig bezogen werden, und wodurch allererst die eigenthümliche Art unseres Denkens, nähmlich durch Regeln, und vermittelst dieser die Erfahrung, welche von der Einsicht der Objecte an sich selbst ganz zu unterscheiden ist, möglich ist. Diese Beantwortung ist in dem Buche selbst, in der transscendentalen Logik, hier aber in den Prolegomenen, in dem

Verlauf der Auflösung der zweyten Hauptfrage gegeben worden.

Wie aber diese eigenthümliche Eigenschaft unsrer Sinnlichkeit selbst, oder die unseres Verstandes und der ihm und allem Denken zum Grunde liegenden nothwendigen Apperception, möglich sey, läßt sich nicht weiter auflösen und beantworten, weil wir ihrer zu aller Beantwortung und zu allem Denken der Gegenstände immer wieder nöthig haben.

Es sind viele Gesetze der Natur, die wir nur vermittelst der Erfahrung wissen können, aber die Gesetzmäßigkeit in Verknüpfung der Erscheinungen, d. i. die Natur überhaupt, können wir durch keine Erfahrung kennen lernen, weil Erfahrung selbst solcher Gesetze bedarf, die ihrer Möglichkeit a priori zum Grunde liegen.

Die Möglichkeit der Erfahrung überhaupt ist also zugleich das allgemeine Gesetz der Natur, und die Grundsätze der erstern sind selbst die Gesetze der letztern. Denn wir kennen Natur nicht anders, als den Inbegriff der Erscheinungen, d. i. der Vorstellungen in uns, und können daher das Gesetz ihrer Verknüpfung nirgend anders, als von den Grundsätzen der Verknüpfung derselben in uns, d. i. den Bedingungen der nothwendigen Vereinigung in einem

Bewußtseyn, welche die Möglichkeit der Erfahrung ausmacht, hernehmen.

Selbst der Hauptsatz, der durch diesen ganzen Abschnitt ausgeführt worden, daß allgemeine Naturgesetze a priori erkannt werden können, führt schon von selbst auf den Satz: daß die oberste Gesetzgebung der Natur in uns selbst, d. i. in unserm Verstande liegen müsse, und daß wir die allgemeinen Gesetze derselben nicht von der Natur vermittelst der Erfahrung, sondern umgekehrt, die Natur ihrer allgemeinen Gesetzmäßigkeit nach, bloß aus den in unserer Sinnlichkeit und dem Verstande liegenden Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung suchen müssen; denn wie wäre es sonst möglich, diese Gesetze, da sie nicht etwa Regeln der analytischen Erkenntniß, sondern wahrhafte synthetische Erweiterungen derselben sind, a priori zu kennen? Eine solche und zwar nothwendige Uebereinstimmung der Principien möglicher Erfahrung mit den Gesetzen der Möglichkeit der Natur, kann nur aus zweyerley Ursachen statt finden: entweder diese Gesetze werden von der Natur vermittelst der Erfahrung entlehnt, oder umgekehrt die Natur wird von den Gesetzen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt abgeleitet, und ist mit der bloßen allgemeinen Gesetzmäßigkeit der letztern völlig einerley. Das erstere widerspricht sich

selbst, denn die allgemeinen Naturgesetze können und müssen a priori (d. i. unabhängig von aller Erfahrung) erkannt, und allem empirischen Gebrauche des Verstandes zum Grunde gelegt werden, also bleibt nur das zweyte übrig. *)

Wir müssen aber empirische Gesetze der Natur, die jederzeit besondere Wahrnehmungen voraussetzen, von den reinen, oder allgemeinen Naturgesetzen, welche, ohne daß besondere Wahrnehmungen zum Grunde liegen, bloß die Bedingungen ihrer nothwendigen Vereinigung in einer Erfahrung enthalten, unterscheiden, und in Ansehung der letztern ist Natur und mögliche Erfahrung ganz und gar einerley, und, da in dieser die Gesetzmäßigkeit auf der nothwendigen

*) Crusius allein wußte einen Mittelweg, daß nähmlich ein Geist, der nicht irren noch betriegen kann, uns diese Naturgesetze ursprünglich eingepflanzt habe. Allein, da sich doch oft auch triegliche Grundsätze einmischen, wovon das System dieses Mannes selbst nicht wenig Beyspiele giebt, so sieht es bey dem Mangel sicherer Criterien, den echten Ursprung von dem unechten zu unterscheiden, mit dem Gebrauche eines solchen Grundsatzes sehr mißlich aus, indem man niemahls sicher wissen kann, was der Geist der Wahrheit oder der Vater der Lügen uns eingeflößt haben möge.

wendigen Verknüpfung der Erscheinungen in einer Erfahrung (ohne welche wir ganz und gar keinen Gegenstand der Sinnenwelt erkennen können) mithin auf den ursprünglichen Gesetzen des Verstandes beruht, so klingt es zwar Anfangs befremdlich, ist aber nichts desto weniger gewiß, wenn ich in Ansehung der letztern sage: **der Verstand schöpft seine Gesetze (a priori) nicht aus der Natur, sondern schreibt sie dieser vor.**

§. 38.

Wir wollen diesen dem Anscheine nach gewagten Satz durch ein Beyspiel erläutern, welches zeigen soll: daß Gesetze, die wir an Gegenständen der sinnlichen Anschauung entdecken, vornehmlich wenn sie als nothwendig erkannt worden, von uns selbst schon für solche gehalten werden, die der Verstand hinein gelegt, ob sie gleich den Naturgesetzen, die wir der Erfahrung zuschreiben, sonst in allen Stücken ähnlich sind.

§. 39.

Wenn man die Eigenschaften des Zirkels betrachtet, dadurch diese Figur so manche willkührliche Bestimmungen, des Raumes in ihr, so fort

in einer allgemeinen Regel vereinigt, so kann man nicht umhin, diesem geometrischen Dinge eine Natur beyzulegen. So theilen sich nähmlich zwey Linien, die sich einander und zugleich den Zirkel schneiden, nach welchem Ohngefähr sie auch gezogen werden, doch jederzeit so regelmäßig: daß das Rectangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist. Nun frage ich: „liegt dieses Gesetz im Zirkel, oder liegt es im Verstande?" d. i. enthält diese Figur, unabhängig vom Verstande, den Grund dieses Gesetzes in sich, oder legt der Verstand, indem er nach seinen Begriffen (nähmlich der Gleichheit der Halbmesser) die Figur selbst construirt hat, zugleich das Gesetz der einander in geometrischer Proportion schneidenden Sehnen in dieselbe hinein? Man wird bald gewahr, wenn man den Beweisen dieses Gesetzes nachgeht, daß es allein von der Bedingung, die der Verstand der Construction dieser Figur zum Grunde legte, nähmlich der Gleichheit der Halbmesser könne abgeleitet werden. Erweitern wir diesen Begriff nun, die Einheit mannigfaltiger Eigenschaften geometrischer Figuren unter gemeinschaftlichen Gesetzen noch weiter zu verfolgen, und betrachten den Zirkel als einen Kegelschnitt, der also mit andern Kegelschnitten unter eben denselben Grundbedingungen der Construction steht, so finden wir, daß alle Sehnen, die sich innerhalb der letztern, der

Ellipse, der Parabel und Hyperbel schneiden, es jederzeit so thun, daß die Rectangel aus ihren Theilen zwar nicht gleich, aber doch immer in gleichen Verhältnißen gegen einander stehen. Gehen wir von da noch weiter, nähmlich zu den Grundlehren der physischen Astronomie, so zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraction, deren Regel ist, daß sie umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punct eben so abnehmen, wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen, welches als nothwendig in der Natur der Dinge selbst zu liegen scheint, und daher auch als a priori erkennbar vorgetragen zu werden pflegt. So einfach nun auch die Quellen dieses Gesetzes sind, indem sie bloß auf dem Verhältniße der Kugelfläche von verschiedenen Halbmessern beruhen, so ist doch die Folge davon so vortreflich in Ansehung der Mannigfaltigkeit ihrer Zusammenstimmung und Regelmäßigkeit derselben, daß nicht allein alle mögliche Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten, sondern auch ein solches Verhältniß derselben unter einander erfolgt, daß kein anderes Gesetz der Attraction, als das des umgekehrten Quadratverhältnißes der Entfernungen zu einem Weltsystem als schicklich erdacht werden kann.

Hier ist also Natur, die auf Gesetzen beruht, welche der Verstand a priori erkennt, und zwar vornehmlich aus allgemeinen Principien der Bestimmung des Raumes. Nun frage ich: liegen diese Naturgesetze im Raume, und lernt sie der Verstand, indem er den reichhaltigen Sinn, der in jenem liegt, bloß zu erforschen sucht, oder liegen sie im Verstande und in der Art, wie dieser den Raum nach den Bedingungen der synthetischen Einheit, darauf seine Begriffe insgesammt auslaufen, bestimmt. Der Raum ist etwas so gleichförmiges und in Ansehung aller besondern Eigenschaften etwas so unbestimmtes, daß man in ihm gewiß keinen Schatz von Naturgesetzen suchen wird. Dagegen ist das, was den Raum zur Zirkelgestalt, der Figur des Kegels und der Kugel bestimmt; der Verstand, so fern er den Grund der Einheit der Construction derselben enthält. Die bloße allgemeine Form der Anschauung, die Raum heißt, ist also wohl das Substratum aller auf besondere Objecte bestimmbaren Anschauungen, und in jenem liegt freylich die Bedingung der Möglichkeit und Mannigfaltigkeit der letztern; aber die Einheit der Objecte wird doch lediglich durch den Verstand bestimmt, und zwar nach Bedingungen, die in seiner eigenen Natur liegen, und so ist der Verstand der Ursprung der allgemeinen Ordnung der Natur, indem er alle Erscheinungen unter seine ei-

gene Gesetze fasset, und dadurch allererst Erfahrung (ihrer Form nach) a priori zu Stande bringt, vermöge deren alles, was nur durch Erfahrung erkannt werden soll, seinen Gesetzen nothwendig unterworfen wird. Denn wir haben es nicht mit der Natur der Dinge an sich selbst zu thun, diese ist sowohl von Bedingungen unserer Sinnlichkeit als des Verstandes unabhängig, sondern mit der Natur, als einem Gegenstande möglicher Erfahrung, und da macht es der Verstand, indem er diese möglich macht, zugleich, daß Sinnenwelt entweder gar kein Gegenstand der Erfahrung oder eine Natur ist.

---

§. 40.

Anhang
zur
reinen Naturwissenschaft
von dem
System der Categorien.

Es kann einem Philosophen nichts erwünschter seyn, als wenn er das Mannigfaltige der Begriffe oder Grundsätze, die sich ihm vorher durch den Gebrauch, den er von ihnen in concreto gemacht hatte, zerstreut dargestellt hatten, aus einem Princip a priori ableiten, und alles auf solche Weise in eine Erkenntniß vereinigen kann. Vorher glaubte er nur, daß, was ihm nach einer gewissen Abstraction übrig blieb, und, durch Vergleichung unter einander, eine besondere Art von Erkenntnißen auszumachen schien, vollständig gesammlet sey, aber es war nur ein Aggregat; jetzt weiß er, daß gerade nur so viel, nicht mehr, nicht weniger, die Erkenntnißart ausmachen könne, und sah die Nothwendigkeit seiner Eintheilung ein, welches ein Begreifen ist, und nun hat er allererst ein System.

Aus der gemeinen Erkenntniß die Begriffe heraussuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben, und gleichwohl in aller Erfahrungserkenntniß vorkommen, von der sie gleichsam die bloße Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein größeres Nachdenken, oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt heraussuchen, und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der That sind beyde Untersuchungen einander auch sehr nahe verwandt,) ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, daß gerade so viel, nicht mehr noch weniger, solcher formalen Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können.

Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Nahmen der **Categorien** *) zusammengetragen. Diesen, welche auch **Prädicamente** genennt wurden, sah er sich hernach genöthigt, noch fünf **Postprädicamente** beyzufügen **), die

*) 1. Substantia. 2. Qualitas. 3. Quantitas. 4. Relatio. 5. Actio. 6. Passio. 7. Quando. 8. Ubi. 9. Situs. 10. Habitus.

**) Oppositum, Prius, Simul, Motus, Habere.

die doch zum Theil schon in jenen liegen (als prius, simul, motus); allein diese Rhapsodie konnte mehr für einen Wink für den künftigen Nachforscher, als für eine regelmäßig ausgeführte Idee gelten, und Beyfall verdienen, daher sie auch, bey mehrerer Aufklärung der Philosophie, als ganz unnütz verworfen worden.

Bey einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntniß gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes mit Zuverläßigkeit zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7te, 8te, 9te Categorien ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nutzen, weil kein Princip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präcision bestimmt werden könnten.

Um aber ein solches Princip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrige enthält, und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige der Vorstellung unter die Einheit des Denkens

kens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urtheilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freye Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen, die aber in Ansehung alles Objects unbestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen zu urtheilen auf Objecte überhaupt, oder vielmehr auf die Bedingung, Urtheile als objectiv-gültig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bey denen ich außer Zweifel seyn konnte, daß gerade nur diese, und ihrer nur so viel, nicht mehr noch weniger, unsere ganze Erkenntniß der Dinge aus bloßem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie, wie billig, nach ihrem alten Nahmen Categorien; wobey ich mir vorbehielt, alle von diesen abzuleitende Begriffe, es sey durch Verknüpfung unter einander, oder mit der reinen Form der Erscheinung (Raum und Zeit) oder mit ihrer Materie, so fern sie noch nicht empirisch bestimmt ist, (Gegenstand der Empfindung überhaupt) unter der Benennung der Prädicabilien, vollständig hinzuzufügen, so bald ein System der transscendentalen Philosophie, zu deren Behuf ich es jetzt nur mit der Critik der Vernunft selbst zu thun hatte, zu Stande kommen sollte.

Das

Das Wesentliche aber in diesem System der Categorien, dadurch es sich von jener alten Rhapsodie, die ohne alles Princip fortging, unterscheidet, und warum es auch allein zur Philosophie gezählt zu werden verdient, besteht darin: daß vermittelst derselben die wahre Bedeutung der reinen Verstandesbegriffe und die Bedingung ihres Gebrauchs genau bestimmt werden konnte. Denn da zeigte sich, daß sie für sich selbst nichts als logische Functionen sind, als solche aber nicht den mindesten Begriff von einem Objecte an sich selbst ausmachen, sondern es bedürfen, daß sinnliche Anschauung zum Grunde liege, und alsdann nur dazu dienen, empirische Urtheile, die sonst in Ansehung aller Functionen zu urtheilen unbestimmt und gleichgültig sind, in Ansehung derselben zu bestimmen, ihnen dadurch Allgemeingültigkeit zu verschaffen, und vermittelst ihrer Erfahrungsurtheile überhaupt möglich zu machen.

Von einer solchen Einsicht in die Natur der Categorien, die sie zugleich auf den bloßen Erfahrungsgebrauch einschränkte, ließ sich weder ihr erster Urheber, noch irgend einer nach ihm etwas einfallen; aber ohne diese Einsicht (die ganz genau von der Ableitung oder Deduction derselben abhängt) sind sie gänzlich unnütz und ein elendes Nahmenregister, ohne Erklärung und Regel ihres Gebrauchs.

Wäre

Wäre dergleichen jemahls den Alten in den Sinn gekommen, ohne Zweifel das ganze Studium der reinen Vernunfterkenntniß, welches unter dem Nahmen Metaphysik viele Jahrhunderte hindurch so manchen guten Kopf verdorben hat, wäre in ganz anderer Gestalt zu uns gekommen, und hätte den Verstand der Menschen aufgeklärt, anstatt ihn, wie wirklich geschehen ist, in düstern und vergeblichen Grübeleyen zu erschöpfen, und für wahre Wissenschaft unbrauchbar zu machen.

Dieses System der Categorien macht nun alle Behandlung eines jeden Gegenstandes der reinen Vernunft selbst wiederum systematisch, und giebt eine ungezweifelte Anweisung oder Leitfaden ab, wie und durch welche Puncte der Untersuchung jede metaphysische Betrachtung, wenn sie vollständig werden soll, müsse geführt werden: denn es erschöpft alle Momente des Verstandes, unter welche jeder andere Begriff gebracht werden muß. So ist auch die Tafel der Grundsätze entstanden, von deren Vollständigkeit man nur durch das System der Categorien gewiß seyn kann, und selbst in der Eintheilung der Begriffe, welche über den physiologischen Verstandesgebrauch hinausgehen sollen, (Critik S. 379. [II. B. S. 250.] imgleichen S. 391. [II. B. S. 262.]) ist es immer derselbe Leitfaden, der,

weil

weil er immer durch dieselbe feste, im menschlichen Verstande a priori bestimmte Puncte geführt werden muß, jederzeit einen geschlossenen Kreis bildet, der keinen Zweifel übrig läßt, daß der Gegenstand eines reinen Verstandes- oder Vernunftbegriffs, so fern er philosophisch und nach Grundsätzen a priori erwogen werden soll, auf solche Weise vollständig erkannt werden könne. Ich habe sogar nicht unterlassen können, von dieser Leitung in Ansehung einer der abstractesten ontologischen Eintheilungen, nähmlich der mannigfaltigen Unterscheidung der Begriffe von Etwas und Nichts Gebrauch zu machen, und darnach eine regelmäßige und nothwendige Tafel (Critik S. 348. [II. B. S. 214.]) zu Stande zu bringen *).

Eben

*) Ueber eine vorgelegte Tafel der Categorien lassen sich allerley artige Anmerkungen machen, als: 1) daß die dritte aus der ersten und zweyten in einen Begriff verbunden entspringe, 2) daß in denen von der Größe und Qualität bloß ein Fortschritt von der Einheit zur Allheit, oder von dem Etwas zum Nichts (zu diesem Behuf müssen die Categorien der Qualität so stehen: Realität, Einschränkung, völlige Negation) fortgehen, ohne correlata oder opposita, dagegen die der Relation und Modalität diese letztere bey sich führen; 3) daß,

so

Eben dieses System zeigt seinen nicht genug anzupreisenden Gebrauch, so wie jedes auf ein allgemeines Princip gegründetes wahres System, auch darin, daß es alle fremdartige Begriffe, die sich sonst zwischen jene reine Verstandesbegriffe einschleichen möchten, ausstößt, und jeder Erkenntniß ihre Stelle bestimmt. Diejenigen Begriffe, welche ich unter

so wie im Logischen categorische Urtheile allen andern zum Grunde liegen, so die Categorie der Substanz allen Begriffen von wirklichen Dingen; 4) daß, so wie die Modalität im Urtheile kein besonderes Prädicat ist, so auch die Modalbegriffe keine Bestimmung zu Dingen hinzuthun, u. s. w. Dergleichen Betrachtungen alle ihren grossen Nutzen haben. Zählt man überdem alle Prädicabilien auf, die man ziemlich vollständig aus jeder guten Ontologie (z. E. Baumgartens) ziehen kann, und ordnet sie classenweise unter die Categorien, wobey man nicht versäumen muß, eine so vollständige Zergliederung aller dieser Begriffe, als möglich, hinzuzufügen, so wird ein bloß analytischer Theil der Metaphysik entspringen, der noch gar keinen synthetischen Satz enthält, und vor dem zweyten (dem synthetischen) vorhergehen könnte, und durch seine Bestimmtheit und Vollständigkeit nicht allein Nutzen, sondern, vermöge des Systematischen in ihm, noch überdem eine gewisse Schönheit enthalten würde.

(unter dem Nahmen der Reflexionsbegriffe gleichfalls nach dem Leitfaden der Categorien in eine Tafel gebracht hatte, mengen sich in der Ontologie, ohne Vergünstigung und rechtmäßige Ansprüche, unter die reinen Verstandesbegriffe, obgleich diese Begriffe der Verknüpfung, und dadurch des Objects selbst, jene aber nur der bloßen Vergleichung schon gegebener Begriffe sind, und daher eine ganz andere Natur und Gebrauch haben; durch meine gesetzmäßige Eintheilung (Critik S. 316. [II. B. S. 178.]) werden sie aus diesem Gemenge geschieden. Noch viel heller aber leuchtet der Nutzen jener abgesonderten Tafel der Categorien in die Augen, wenn wir, wie es gleich jetzt geschehen wird, die Tafel transscendentaler Vernunftbegriffe, die von ganz anderer Natur und Ursprung sind, als jene Verstandesbegriffe, (daher auch eine andre Form haben muß,) von jenen trennen, welche so nothwendige Absonderung doch niemahls in irgend einem System der Metaphysik geschehen ist, worin jene Vernunftideen mit Verstandesbegriffen, als gehöreten sie, wie Geschwister, zu einer Familie, ohne Unterschied durch einander laufen, welche Vermengung, in Ermangelung eines besondern Systems der Categorien, auch niemahls vermieden werden konnte.

Der

Der transscendentalen Hauptfrage Dritter Theil.

Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?

§. 41.

Reine Mathematik und reine Naturwissenschaft, hätten zum Behuf ihrer eigenen Sicherheit und Gewißheit keiner dergleichen Deduction bedurft, als wir bisher von beyden zu Stande gebracht haben; denn die erstere stützt sich auf ihre eigene Evidenz; die zweyte aber, obgleich aus reinen Quellen des Verstandes entsprungen, dennoch auf Erfahrung und deren durchgängige Bestätigung, welcher letztern Zeugniß sie darum nicht gänzlich ausschlagen und entbehren kann, weil sie mit aller ihrer Gewißheit dennoch, als Philosophie, es der Mathematik niemahls gleich thun kann. Beyde Wissenschaften hatten also die gedachte Untersuchung nicht für sich, sondern für eine andere Wissenschaft, nähmlich Metaphysik, nöthig.

Metaphysik hat es, außer mit Naturbegriffen, die in der Erfahrung jederzeit ihre Anwendung finden,

den, noch mit reinen Vernunftbegriffen zu thun, die niemahls in irgend einer nur immer möglichen Erfahrung gegeben werden, mithin mit Begriffen, deren objective Realität (daß sie nicht bloße Hirngespinste sind) und mit Behauptungen, deren Wahrheit oder Falschheit durch keine Erfahrung bestätigt, oder aufgedeckt werden kann, und dieser Theil der Metaphysik ist überdem gerade derjenige, welcher den wesentlichen Zweck derselben, wozu alles andre nur Mittel ist, ausmacht, und so bedarf diese Wissenschaft einer solchen Deduction um ihrer selbst willen. Die uns jetzt vorgelegte dritte Frage betrifft also gleichsam den Kern und das Eigenthümliche der Metaphysik, nähmlich die Beschäftigung der Vernunft bloß mit sich selbst, und, indem sie über ihre eigene Begriffe brütet, die unmittelbar daraus vermeintlich entspringende Bekanntschaft mit Objecten, ohne dazu der Vermittelung der Erfahrung nöthig zu haben, noch überhaupt durch dieselbe dazu gelangen zu können *).

Ohne

*) Wenn man sagen kann, daß eine Wissenschaft wenigstens in der Idee aller Menschen wirklich sey, so bald es ausgemacht ist, daß die Aufgaben, die darauf führen, durch die Natur der menschlichen Vernunft Jedermann vorgelegt, und daher auch jeder-

Ohne Auflösung dieser Frage thut sich die Vernunft niemahls selbst genug. Der Erfahrungsgebrauch, auf welchen die Vernunft den reinen Verstand einschränkt, erfüllt nicht ihre eigene ganze Bestimmung. Jede einzelne Erfahrung ist nur ein Theil von der ganzen Sphäre ihres Gebiethes, das **absolute Ganze aller möglichen Erfahrung** ist aber selbst keine Erfahrung, und dennoch ein nothwendiges Problem für die Vernunft, zu dessen bloßer Vorstellung sie ganz anderer Begriffe nöthig hat, als jener reinen Verstandesbegriffe, deren Gebrauch nur **immanent** ist, d. i. auf Erfahrung geht, so weit sie gegeben werden kann, indessen daß Vernunftbegriffe auf die Vollständigkeit, d. i. die collective Einheit der ganzen möglichen Erfahrung und dadurch über jede gegebene Erfahrung hinausgehen, und **transscendent** werden.

So wie also der Verstand der Categorien zur Erfahrung bedurfte, so enthält die Vernunft in sich den Grund zu Ideen, worunter ich nothwendige Be-

jederzeit darüber viele, obgleich fehlerhafte, Versuche unvermeidlich sind, so wird man auch sagen müssen: Metaphysik sey subjective (und zwar nothwendiger Weise) wirklich, und da fragen wir also mit Recht, wie sie (objective) möglich sey.

Begriffe verstehe, deren Gegenstand gleichwohl in keiner Erfahrung gegeben werden kann. Die letztern sind eben sowohl in der Natur der Vernunft, als die erstere in der Natur des Verstandes gelegen, und, wenn jene einen Schein bey sich führen, der leicht verleiten kann, so ist dieser Schein unvermeidlich, obzwar „daß er nicht verführe" gar wohl verhüthet werden kann.

Da aller Schein darin besteht, daß der subjective Grund des Urtheils für objectiv gehalten wird, so wird eine Selbsterkenntniß der reinen Vernunft, in ihrem transscendenten (überschwenglichen) Gebrauch das einzige Verwahrungsmittel gegen die Verirrungen seyn, in welche die Vernunft geräth, wenn sie ihre Bestimmung mißdeutet, und dasjenige transscendenter Weise aufs Object an sich selbst bezieht, was nur ihr eigenes Subject und die Leitung desselben in allem immanenten Gebrauche angeht.

§. 42.

Die Unterscheidung der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Categorien, oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnißen von ganz verschiedener Art, Ursprung und Gebrauch, ist ein so wichtiges Stück zur Grundlegung einer Wissen-

schaft, welche das System aller dieser Erkenntniße a priori enthalten soll, daß, ohne eine solche Absonderung Metaphysik schlechterdings unmöglich oder höchstens ein regelloser stümperhafter Versuch ist, ohne Kenntniß der Materialien, womit man sich beschäftigt, und ihrer Tauglichkeit zu dieser oder jener Absicht ein Kartengebäude zusammenzuflicken. Wenn Critik der reinen Vernunft auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beygetragen, als alle fruchtlose Bemühungen den transscendenten Aufgaben der reinen Vernunft ein Genüge zu thun, die man von je her unternommen hat, ohne jemahls zu wähnen, daß man sich in einem ganz andern Felde befände, als dem des Verstandes, und daher Verstandes- und Vernunftbegriffe, gleich als ob sie von einerley Art wären, in einem Striche hernannte.

§. 43.

Alle reinen Verstandeserkenntniße haben das an sich, daß sich ihre Begriffe in der Erfahrung geben, und ihre Grundsätze durch Erfahrung bestätigen lassen; dagegen die transscendenten Vernunfterkenntniße

nisse sich, weder was ihre Ideen betrifft, in der Erfahrung geben, noch ihre Sätze jemahls durch Erfahrung bestätigen, noch widerlegen lassen; daher der dabey vielleicht einschleichende Irrthum durch nichts anders, als reine Vernunft selbst, aufgedeckt werden kann, welches aber sehr schwer ist, weil eben diese Vernunft vermittelst ihrer Ideen natürlicher Weise dialectisch wird, und dieser unvermeidliche Schein durch keine objective und dogmatische Untersuchungen der Sachen, sondern bloß durch subjective, der Vernunft selbst als einer Quelle der Ideen, in Schranken gehalten werden kann.

§. 44.

Es ist jederzeit in der Critik mein größtes Augenmerk gewesen, wie ich nicht allein die Erkenntnißarten sorgfältig unterscheiden, sondern auch allein zu jeder derselben gehörige Begriffe aus ihrer gemeinschaftlichen Quelle ableiten könnte, damit ich nicht allein dadurch, daß ich unterrichtet wäre, woher sie abstammen, ihren Gebrauch mit Sicherheit bestimmen könnte, sondern auch den noch nie vermutheten, aber unschätzbaren Vortheil hätte, die Vollständigkeit in der Aufzählung, Classificirung und Specificirung der Begriffe a priori, mithin nach Principien zu erkennen. Ohne dieses ist in der Me-

taphysik alles lauter Rhapsodie, wo man niemahls weiß, ob dessen, was man besitzt, genug ist, oder ob, und wo, noch etwas fehlen möge. Freylich kann man diesen Vortheil auch nur in der reinen Philosophie haben, von dieser aber macht derselbe auch das Wesen aus.

Da ich den Ursprung der Categorien in den vier logischen Functionen aller Urtheile des Verstandes gefunden hatte, so war es ganz natürlich, den Ursprung der Ideen in den drey Functionen der Vernunftschlüsse zu suchen; denn wenn einmahl solche reine Vernunftbegriffe (transsc. Ideen) gegeben sind, so könnten sie, wenn man sie nicht etwa für angebohren halten will, wohl nirgend anders, als in derselben Vernunfthandlung angetroffen werden, welche, so fern sie bloß die Form betrifft, das Logische der Vernunftschlüsse, so fern sie aber die Verstandesurtheile in Ansehung einer oder der andern Form a priori als bestimmt vorstellt, transscendentale Begriffe der reinen Vernunft ausmacht.

Der formale Unterschied der Vernunftschlüsse macht die Eintheilung derselben in categorische, hypothetische und disjunctive, nothwendig. Die darauf gegründeten Vernunftbegriffe enthalten also erstlich die Idee des vollständigen Subjects (Substantiale),

tiale), zweytens die Idee der vollständigen Reihe der Bedingungen, drittens die Bestimmung aller Begriffe in der Idee eines vollständigen Inbegriffs des Möglichen *). Die erste Idee war psychologisch, die zweyte cosmologisch, die dritte theologisch, und, da alle drey zu einer Dialectik Anlaß geben, doch jede auf ihre eigene Art, so gründete sich darauf die Eintheilung der ganzen Dialectik der reinen Vernunft: in den Paralogismus, die Antinomie, und endlich das Ideal derselben, durch welche Ableitung man völlig sicher gestellt wird, daß

alle

*) Im disjunctiven Urtheile betrachten wir alle Möglichkeit, respectiv auf einen gewissen Begriff, als eingetheilt. Das ontologische Princip der durchgängigen Bestimmung eines Dinges überhaupt (von allen möglichen entgegengesetzten Prädicaten kommt jedem Dinge eines zu) welches zugleich das Princip aller disjunctiven Urtheile ist, legt den Inbegriff aller Möglichkeit zum Grunde, in welchem die Möglichkeit jedes Dinges überhaupt als bestimmter angesehen wird. Dieses dient zu einer kleinen Erläuterung des obigen Satzes: daß die Vernunfthandlung in disjunctiven Vernunftschlüssen der Form nach mit derjenigen einerley sey, wodurch sie die Idee eines Inbegriffs aller Realität zu Stande bringt, welche das Positive aller einander entgegengesetzten Prädicate in sich enthält.

alle Ansprüche der reinen Vernunft hier ganz vollständig vorgestellt sind, und kein einziger fehlen kann, weil das Vernunftvermögen selbst, als woraus sie allen ihren Ursprung nehmen, dadurch gänzlich ausgemessen wird.

§. 45.

Es ist bey dieser Betrachtung im Allgemeinen noch merkwürdig: daß die Vernunftideen nicht etwa so wie die Categorien, uns zum Gebrauche des Verstandes in Ansehung der Erfahrung irgend etwas nutzen, sondern in Ansehung desselben völlig entbehrlich, ja wohl gar den Maximen des Vernunfterkenntnißes der Natur entgegen und hinderlich, gleichwohl aber doch in anderer noch zu bestimmender Absicht nothwendig seyn. Ob die Seele eine einfache Substanz sey, oder nicht, das kann uns zur Erklärung der Erscheinungen derselben ganz gleichgültig seyn; denn wir können den Begriff eines einfachen Wesens durch keine mögliche Erfahrung sinnlich, mithin in concreto verständlich machen, und so ist er, in Ansehung aller verhofften Einsicht in die Ursache der Erscheinungen, ganz leer, und kann zu keinem Princip der Erklärung dessen, was innere oder äußere Erfahrung an die Hand giebt, dienen. Eben so wenig können uns die cosmologischen Ideen vom

vom Weltanfange, oder der Weltewigkeit (a parte ante) dazu nutzen, um irgend eine Begebenheit in der Welt selbst daraus zu erklären. Endlich müssen wir, nach einer richtigen Maxime der Naturphilosophie, uns aller Erklärung der Natureinrichtung, die aus dem Willen eines höchsten Wesens gezogen worden, enthalten, weil dieses nicht mehr Naturphilosophie ist, sondern ein Geständniß, daß es damit bey uns zu Ende gehe. Es haben also diese Ideen eine ganz andere Bestimmung ihres Gebrauchs, als jene Categorien, durch die, und die darauf gebauten Grundsätze, Erfahrung selbst allererst möglich ward. Indessen würde doch unsre mühsame Analytik des Verstandes, wenn unsre Absicht auf nichts anders als bloße Naturerkenntniß, so wie sie in der Erfahrung gegeben werden kann, gerichtet wäre, auch ganz überflüssig seyn; denn Vernunft verrichtete ihr Geschäfte so wohl in der Mathematik als Naturwissenschaft, auch ohne alle diese subtile Deduction ganz sicher und gut: also vereinigt sich unsre Critik des Verstandes mit den Ideen der reinen Vernunft zu einer Absicht, welche über den Erfahrungsgebrauch des Verstandes hinausgesetzt ist, von welchem wir doch oben gesagt haben, daß er in diesem Betracht gänzlich unmöglich, und ohne Gegenstand oder Bedeutung sey. Es muß aber dennoch zwischen dem, was zur Natur der Vernunft und

des Verstandes gehört, Einstimmung seyn, und jene muß zur Vollkommenheit der letztern beytragen, und kann sie unmöglich verwirren.

Die Auflösung dieser Frage ist folgende: Die reine Vernunft hat unter ihren Ideen nicht besondere Gegenstände, die über das Feld der Erfahrung hinauslägen, zur Absicht, sondern fordert nur Vollständigkeit des Verstandesgebrauchs im Zusammenhange der Erfahrung. Diese Vollständigkeit aber kann nur eine Vollständigkeit der Principien, aber nicht der Anschauungen und Gegenstände seyn. Gleichwohl, um sich jene bestimmt vorzustellen, denkt sie sich solche, als die Erkenntniß eines Objects, dessen Erkenntniß in Ansehung jener Regeln vollständig bestimmt ist, welches Object aber nur eine Idee ist, um die Verstandeserkenntniß der Vollständigkeit, die jene Idee bezeichnet, so nahe wie möglich zu bringen.

---

§. 46.

§. 46.

Vorläufige Bemerkung
zur
Dialectik der reinen Vernunft.

Wir haben oben Paragraph 34, 35, gezeigt: daß die Reinigkeit der Categorien von aller Beymischung sinnlicher Bestimmungen die Vernunft verleiten könne, ihren Gebrauch gänzlich, über alle Erfahrung hinaus, auf Dinge an sich selbst auszudehnen, wiewohl, da sie selbst keine Anschauung finden, welche ihnen Bedeutung und Sinn in concreto verschaffen könnte, sie als bloß logische Functionen, zwar ein Ding überhaupt vorstellen, aber für sich allein keinen bestimmten Begriff von irgend einem Dinge geben können. Dergleichen hyperbolische Objecte sind nun die, welche man Noumena oder reine Verstandeswesen (besser Gedankenwesen) nennt, als z. B. Substanz, welche aber ohne Beharrlichkeit in der Zeit gedacht wird, oder eine Ursache, die aber nicht in der Zeit wirkte, u. s. w. da man ihnen dann Prädicate beylegt, die bloß dazu dienen, die Gesetzmäßigkeit der Erfahrung möglich zu machen, und gleichwohl alle Bedingungen der Anschauung, unter

unter denen allein Erfahrung möglich ist, von ihnen wegnimmt, wodurch jene Begriffe wiederum alle Bedeutung verlieren.

Es hat aber keine Gefahr, daß der Verstand von selbst, ohne durch fremde Gesetze gedrungen zu seyn, über seine Grenzen so ganz muthwillig in das Feld von bloßen Gedankenwesen ausschweifen werde. Wenn aber die Vernunft, die mit keinem Erfahrungsgebrauche der Verstandesregeln, als der immer noch bedingt ist, völlig befriedigt seyn kann, Vollendung dieser Kette von Bedingungen fordert, so wird der Verstand aus seinem Kreise getrieben, um theils Gegenstände der Erfahrung in einer so weit erstreckten Reihe vorzustellen, dergleichen gar keine Erfahrung fassen kann, theils so gar (um sie zu vollenden) gänzlich außerhalb derselben Noumena zu suchen, an welche sie jene Kette knüpfen und dadurch von Erfahrungsbedingungen endlich einmahl unabhängig, ihre Haltung gleichwohl vollständig machen könne. Das sind nun die transscendentalen Ideen, welche, sie mögen nun nach dem wahren, aber verborgenen Zwecke der Naturbestimmung unserer Vernunft, nicht auf überschwengliche Begriffe, sondern bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungsgebrauchs angelegt seyn, dennoch durch einen unvermeidlichen Schein dem Verstande einen trans-

scendenten

scendenten Gebrauch ablocken, der, obzwar betrieglich, dennoch durch keinen Vorsatz innerhalb den Grenzen der Erfahrung zu bleiben, sondern nur durch wissenschaftliche Belehrung und mit Mühe in Schranken gebracht werden kann.

§. 47.

I. Psychologische Ideen.

(Critik S. 399. [III. B. S. 8.] u. f.)

Man hat schon längst angemerkt, daß uns an allen Substanzen das eigentliche Subject, nähmlich das, was übrig bleibt, nachdem alle Accidenzen (als Prädicate) abgesondert worden, mithin das Substantiale selbst, unbekannt sey, und über diese Schranken unsrer Einsicht vielfältig Klagen geführt. Es ist aber hiebey wohl zu merken, daß der menschliche Verstand darüber nicht in Anspruch zu nehmen sey: daß er das Substantiale der Dinge nicht kennt, d. i. für sich allein bestimmen kann, sondern vielmehr darüber, daß er es, als eine bloße Idee, gleich einem gegebenen Gegenstande bestimmt, zu erkennen verlangt. Die reine Vernunft fordert, daß wir zu jedem Prädicate eines Dinges sein ihm zugehöriges Subject, zu diesem aber, welches nothwendiger Weise wiederum nur Prädicat ist, fernerhin

hin sein Subject und so forthin ins Unendliche (oder so weit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes Subject halten sollen, und daß das Substantiale selbst niemahls von unserm noch so tief eindringenden Verstande, selbst wenn ihm die ganze Natur aufgedeckt wäre, gedacht werden könne; weil die specifische Natur unseres Verstandes darin besteht, alles discursiv, d. i. durch Begriffe, mithin auch durch lauter Prädicate zu denken, wozu also das absolute Subject jederzeit fehlen muß. Daher sind alle reale Eigenschaften, dadurch wir Körper erkennen, lauter Accidenzen, so gar die Undurchdringlichkeit, die man sich immer nur als die Wirkung einer Kraft vorstellen muß, dazu uns das Subject fehlt.

Nun scheint es, als ob wir in dem Bewußtseyn unserer selbst (dem denkenden Subject) dieses Substantiale haben, und zwar in einer unmittelbaren Anschauung; denn alle Prädicate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich, als Subject, und dieses kann nicht weiter als Prädicat irgend eines andern Subjects gedacht werden. Also scheint hier die Vollständigkeit in der Beziehung der gegebenen Begriffe als Prädicate auf ein Subject, nicht bloß Idee, sondern der Gegenstand, nähmlich das

absolute Subject selbst, in der Erfahrung gegeben zu seyn. Allein diese Erwartung wird vereitelt. Denn das Ich ist gar kein Begriff *), sondern nur Bezeichnung des Gegenstandes des innern Sinnes, so fern wir es durch kein Prädicat weiter erkennen, mithin kann es zwar an sich kein Prädicat von einem andern Dinge seyn, aber eben so wenig auch ein bestimmter Begriff eines absoluten Subjects, sondern nur, wie in allen andern Fällen, die Beziehung der innern Erscheinungen auf das unbekannte Subject derselben. Gleichwohl veranlaßt diese Idee (die gar wohl dazu dient, als regulatives Princip alle materialistischen Erklärungen der innern Erscheinungen unserer Seele gänzlich zu vernichten) durch einen ganz natürlichen Mißverstand ein sehr scheinbares Argument, um, aus dieser vermeinten Erkenntniß von dem Substantiale unseres denkenden Wesens, seine Natur, so fern die Kenntniß derselben

ben

*) Wäre die Vorstellung der Apperception, das Ich, ein Begriff, wodurch irgend etwas gedacht würde, so würde es auch als Prädicat von andern Dingen gebraucht werden können, oder solche Prädicate in sich enthalten. Nun ist es nichts mehr als Gefühl eines Daseyns ohne den mindesten Begriff und nur Vorstellung desjenigen, worauf alles Denken in Beziehung (relatione accidentis) steht.

ben ganz außer den Inbegriff der Erfahrung hinaus fällt, zu schliessen.

§. 48.

Dieses denkende Selbst (die Seele) mag nun aber auch als das letzte Subject des Denkens, was selbst nicht weiter, als Prädicat eines andern Dinges vorgestellt werden kann, Substanz heissen: so bleibt dieser Begriff doch gänzlich leer, und ohne alle Folgen, wenn nicht von ihm die Beharrlichkeit, als das, was den Begriff der Substanzen in der Erfahrung fruchtbar macht, bewiesen werden kann.

Die Beharrlichkeit kann aber niemahls aus dem Begriffe einer Substanz, als eines Dinges an sich, sondern nur zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses ist bey der ersten Analogie der Erfahrung hinreichend dargethan worden, (Critik S. 224. [II. B. S. 71.]) und, will man sich diesem Beweise nicht ergeben, so darf man nur den Versuch selbst anstellen, ob es gelingen werde, aus dem Begriffe eines Subjects, was selbst nicht als Prädicat eines andern Dinges existirt, zu beweisen, daß sein Daseyn durchaus beharrlich sey, und daß es, weder an sich selbst, noch durch irgend eine Natururſache entstehen, oder vergehen könne. Der-

gleichen

gleichen synthetische Sätze a priori können niemahls an sich selbst, sondern jederzeit nur in Beziehung auf Dinge, als Gegenstände einer möglichen Erfahrung, bewiesen werden.

§. 49.

Wenn wir also aus dem Begriffe der Seele als Substanz auf Beharrlichkeit derselben schliessen wollen: so kann dieses von ihr doch nur zum Behuf möglicher Erfahrung, und nicht von ihr, als einem Dinge an sich selbst und über alle mögliche Erfahrung hinaus gelten. Nun ist die subjective Bedingung aller unserer möglichen Erfahrung das Leben: folglich kann nur auf die Beharrlichkeit der Seele im Leben geschlossen werden, denn der Tod des Menschen ist das Ende aller Erfahrung, was die Seele als einen Gegenstand derselben betrifft, wofern nicht das Gegentheil dargethan wird, als wovon eben die Frage ist. Also kann die Beharrlichkeit der Seele nur im Leben des Menschen (deren Beweis man uns wohl schenken wird) aber nicht nach dem Tode (als woran uns eigentlich gelegen ist) dargethan werden, und zwar aus dem allgemeinen Grunde, weil der Begriff der Substanz, so fern er mit dem Begriffe der Beharrlichkeit als nothwendig verbunden angesehen werden soll, dieses

nur

nur nach einem Grundsatze möglicher Erfahrung und also auch nur zum Behuf derselben seyn kann *).

§. 50.

*) Es ist in der That sehr merkwürdig, daß die Metaphysiker jederzeit so sorglos über den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanzen weggeschlüpft sind, ohne jemahls einen Beweis davon zu versuchen; ohne Zweifel, weil sie sich, so bald sie es mit dem Begriffe Substanz anfingen, von allen Beweisthümern gänzlich verlassen sahen. Der gemeine Verstand, der gar wohl inne ward, daß ohne diese Voraussetzung keine Vereinigung der Wahrnehmungen in einer Erfahrung möglich sey, ersetzte diesen Mangel durch ein Postulat: denn aus der Erfahrung selbst konnte er diesen Grundsatz nimmermehr ziehen, theils weil sie die Materien, (Substanzen) bey allen ihren Veränderungen und Auflösungen, nicht so weit verfolgen kann, um den Stoff immer unvermindert anzutreffen, theils weil der Grundsatz Nothwendigkeit enthält, die jederzeit das Zeichen eines Princips a priori ist. Nun wandten sie diesen Grundsatz getrost auf den Begriff der Seele als einer Substanz an, und schlossen auf eine nothwendige Fortdauer derselben nach dem Tode des Menschen, (vornehmlich da die Einfachheit dieser Substanz, welche aus der Untheilbarkeit des Bewußtseyns gefolgert ward, sie wegen des Unterganges durch Auflösung sicherte).

Hät=

§. 50.

Daß unseren äußeren Wahrnehmungen etwas wirkliches außer uns, nicht bloß correspondire, sondern auch correspondiren müsse, kann gleichfalls niemahls, als Verknüpfung der Dinge an sich selbst, wohl aber zum Behuf der Erfahrung bewiesen werden. Dieses will so viel sagen: daß etwas auf empirische Art, mithin als Erscheinung im Raume außer uns sey, kann man gar wohl beweisen; denn mit andern Gegenständen, als denen, die zu einer möglichen Erfahrung gehören, haben wir es nicht zu thun, eben darum, weil sie uns in keiner Erfahrung gegeben werden können, und also für uns nichts sind. Empirisch außer mir ist das, was im

Raume

Hätten sie die echte Quelle dieses Grundsatzes gefunden, welches aber weit tiefere Untersuchungen erforderte, als sie jemahls anzufangen Lust hatten, so würden sie gesehen haben: daß jenes Gesetz der Beharrlichkeit der Substanzen nur zum Behuf der Erfahrung statt finde, und daher nur auf Dinge, so fern sie in der Erfahrung erkannt und mit andern verbunden werden sollen, niemahls aber von ihnen auch unangesehen aller möglichen Erfahrung, mithin auch nicht von der Seele nach dem Tode gelten könne.

Raume angeschaut wird, und da dieser sammt allen Erscheinungen, die er enthält, zu den Vorstellungen gehört, deren Verknüpfung nach Erfahrungsgesetzen eben sowohl ihre objective Wahrheit beweiset, als die Verknüpfung der Erscheinungen des innern Sinnes die Wirklichkeit meiner Seele (als eines Gegenstandes des innern Sinnes), so bin ich mir vermittelst der äußern Erfahrung eben sowohl der Wirklichkeit der Körper, als äußerer Erscheinungen im Raume, wie vermittelst der innern Erfahrung des Daseyns meiner Seele in der Zeit, bewußt, die ich auch nur, als einen Gegenstand des innern Sinnes, durch Erscheinungen, die einen innern Zustand ausmachen, erkenne, und wovon mir das Wesen an sich selbst, das diesen Erscheinungen zum Grunde liegt, unbekannt ist. Der Cartesianische Idealism unterscheidet also nur äußere Erfahrung vom Traume, und die Gesetzmäßigkeit als ein Criterium der Wahrheit der erstern, von der Regellosigkeit und dem falschen Schein der letztern. Er setzt in beyden Raum und Zeit als Bedingungen des Daseyns der Gegenstände voraus, und fragt nur, ob die Gegenstände äußerer Sinne wirklich im Raume anzutreffen seyn, die wir darin im Wachen setzen, so wie der Gegenstand des innern Sinnes, die Seele, wirklich in der Zeit ist, d. i. ob Erfahrung sichere Criterien der Unterscheidung von Einbildung bey sich führe.

Hier läßt sich der Zweifel nun leicht heben, und wir heben ihn auch jederzeit im gemeinen Leben dadurch, daß wir die Verknüpfung der Erscheinungen in beyden nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung untersuchen, und können, wenn die Vorstellung äußerer Dinge damit durchgehends übereinstimmt, nicht zweifeln, daß sie nicht wahrhafte Erfahrung ausmachen sollten. Der materiale Idealism, da Erscheinungen als Erscheinungen nur nach ihrer Verknüpfung in der Erfahrung betrachtet werden, läßt also sich sehr leicht heben, und es ist eine eben so sichere Erfahrung, daß Körper außer uns (im Raume) existiren, als daß ich selbst, nach der Vorstellung des innern Sinnes (in der Zeit) da bin: Denn der Begriff: **außer uns**, bedeutet nur die Existenz im Raume. Da aber das Ich, in dem Satze: **Ich bin**, nicht bloß den Gegenstand der innern Anschauung (in der Zeit), sondern das Subject des Bewußtseyns, so wie Körper nicht bloß die äußere Anschauung (im Raume), sondern auch das Ding **an sich** selbst bedeutet, was dieser Erscheinung zum Grunde liegt; so kann die Frage: ob die Körper (als Erscheinungen des äußern Sinnes) **außer meinen Gedanken** als Körper existiren, ohne alles Bedenken in der Natur verneinet werden; aber darin verhält es sich gar nicht anders mit der Frage, ob ich selbst **als Erscheinung des innern Sinnes**

(Seele nach der empirischen Psychologie) außer meiner Vorstellungskraft in der Zeit existire, denn diese muß eben so wohl verneinet werden. Auf solche Weise ist alles, wenn es auf seine wahre Bedeutung gebracht wird, entschieden, und gewiß. Der formale Idealism (sonst von mir transscendentale genannt) hebt wirklich den materiellen oder Cartesianischen auf. Denn wenn der Raum nichts als eine Form meiner Sinnlichkeit ist, so ist er als Vorstellung in mir eben so wirklich, als ich selbst, und es kommt nur noch auf die empirische Wahrheit der Erscheinungen in demselben an. Ist das aber nicht, sondern der Raum und die Erscheinungen in ihm sind etwas außer uns existirendes, so können alle Criterien der Erfahrung außer unserer Wahrnehmung niemahls die Wirklichkeit dieser Gegenstände außer uns beweisen.

§. 51.

II. Cosmologische Ideen.

(Critik S. 432. [III. B. S. 47.] u. f.)

Dieses Product der reinen Vernunft in ihrem transscendenten Gebrauch ist das merkwürdigste Phänomen derselben, welches auch unter allen am kräftigsten wirkt, die Philosophie aus ihrem dogmatischen

schen Schlummer zu erwecken, und sie zu dem schweren Geschäfte der Critik der Vernunft selbst zu bewegen.

Ich nenne diese Idee deßwegen cosmologisch, weil sie ihr Object jederzeit nur in der Sinnenwelt nimmt, auch keine andere als die, deren Gegenstand ein Object der Sinne ist, braucht, mithin so fern einheimisch und nicht transscendent, folglich bis dahin noch keine Idee ist; dahingegen, die Seele sich als eine einfache Substanz denken, schon so viel heißt, als sich einen Gegenstand denken (das Einfache), dergleichen den Sinnen gar nicht vorgestellt werden können. Demungeachtet erweitert doch die cosmologische Idee die Verknüpfung des Bedingten mit seiner Bedingung (diese mag mathematisch oder dynamisch seyn) so sehr, daß Erfahrung ihr niemahls gleichkommen kann, und ist also in Ansehung dieses Punctes immer eine Idee, deren Gegenstand niemahls adäquat in irgend einer Erfahrung gegeben werden kann.

§. 52.

Zuerst zeigt sich hier der Nutzen eines Systems der Categorien so deutlich und unverkennbar, daß, wenn es auch nicht mehrere Beweisthümer desselben

gäbe, dieser allein ihre Unentbehrlichkeit im System der reinen Vernunft hinreichend darthun würde. Es sind solcher transscendenten Ideen nicht mehr als vier, so viel als Classen der Categorien; in jeder derselben aber gehen sie nur auf die absolute Vollständigkeit der Reihe der Bedingungen zu einem gegebenen Bedingten. Diesen cosmologischen Ideen gemäß giebt es auch nur viererley dialectische Behauptungen der reinen Vernunft, die, da sie dialectisch sind, dadurch selbst beweisen, daß einer jeden, nach eben so scheinbaren Grundsätzen der reinen Vernunft, ein ihm widersprechender entgegensteht, welchen Widerstreit keine metaphysische Kunst der subtilsten Distinction verhüthen kann, sondern die den Philosophen nöthigt, zu den ersten Quellen der reinen Vernunft selbst zurück zu gehen. Diese nicht etwa beliebig erdachte, sondern in der Natur der menschlichen Vernunft gegründete, mithin unvermeidliche und niemahls ein Ende nehmende Antinomie, enthält nun folgende vier Sätze sammt ihren Gegensätzen.

1.

Satz:

Die Welt hat der Zeit und dem Raume nach einen Anfang (Grenze).

Gegensatz:

Die Welt ist der Zeit und dem Raume nach unendlich.

2.

Satz:

Alles in der Welt besteht aus dem Einfachen.

Gegensatz:

Es ist nichts Einfaches, sondern alles ist zusammengesetzt.

3.

Satz:

Es giebt in der Welt Ursachen durch Freyheit.

Gegensatz:

Es ist keine Freyheit, sondern alles ist Natur.

4.

Satz:

In der Reihe der Weltursachen ist irgend ein nothwendiges Wesen.

Gegensatz:

Es ist in ihr nichts nothwendig, sondern in dieser Reihe ist alles zufällig.

§. 53.

Hier ist nun das seltsamste Phänomen der menschlichen Vernunft, wovon sonst kein Beyspiel in irgend einem andern Gebrauch derselben gezeigt werden kann. Wenn wir, wie es gewöhnlich geschieht, uns die Erscheinungen der Sinnenwelt als Dinge an sich selbst denken, wenn wir die Grundsätze ihrer Verbindung als allgemein von Dingen an sich selbst und nicht bloß von der Erfahrung geltende Grundsätze annehmen, wie dann dieses eben so gewöhnlich, ja ohne unsre Critik unvermeidlich ist: so thut sich ein nicht vermutheter Widerstreit hervor, der niemahls auf dem gewöhnlichen dogmatischen Wege beygelegt werden kann, weil sowohl Satz als Gegensatz durch gleich einleuchtende klare und unwiderstehliche Beweise dargethan werden können, — denn für die Richtigkeit aller dieser Beweise verbürge ich mich, — und die Vernunft sich also mit sich selbst entzweyet sieht, ein Zustand, über den der Sceptiker frohlockt, der critische Philosoph aber in Nachdenken und Unruhe versetzt werden muß.

§. 53. b.

Man kann in der Metaphysik auf mancherley Weise herumpfuschen, ohne eben zu besorgen, daß

man

man auf Unwahrheit werde betreten werden. Denn, wenn man sich nur nicht selbst widerspricht, welches in synthetischen, obgleich gänzlich erdichteten Sätzen gar wohl möglich ist: so können wir in allen solchen Fällen, wo die Begriffe, die wir verknüpfen, bloße Ideen sind, die gar nicht (ihrem ganzen Inhalte nach) in der Erfahrung gegeben werden können, niemahls durch Erfahrung widerlegt werden. Denn wie wollten wir es durch Erfahrung ausmachen: ob die Welt von Ewigkeit her sey, oder einen Anfang habe, ob Materie ins Unendliche theilbar sey, oder aus einfachen Theilen bestehe, dergleichen Begriffe lassen sich in keiner, auch der größtmöglichen Erfahrung geben, mithin die Unrichtigkeit des behauptenden oder verneinenden Satzes durch diesen Probierstein nicht entdecken.

Der einzige mögliche Fall, da die Vernunft ihre geheime Dialectik, die sie fälschlich für Dogmatik ausgiebt, wider ihren Willen offenbarete, wäre der, wenn sie auf einen allgemeinen zugestandenen Grundsatz eine Behauptung gründete, und aus einem andern eben so beglaubigten, mit der größten Richtigkeit der Schlußart, gerade das Gegentheil folgerte. Dieser Fall ist hier nun wirklich, und zwar in Ansehung vier natürlicher Vernunftideen, woraus vier Behauptungen einerseits, und eben so viel Ge-

genbehauptungen anderer Seits, jede mit richtiger Consequenz aus allgemein zugestandnen Grundsätzen, entspringen, und dadurch den dialectischen Schein der reinen Vernunft im Gebrauch dieser Grundsätze offenbaren, der sonst auf ewig verborgen seyn müßte.

Hier ist also ein entscheidender Versuch, der uns nothwendig eine Unrichtigkeit entdecken muß, die in den Voraussetzungen der Vernunft verborgen liegt *). Von zwey einander widersprechenden Sätzen kön-

*) Ich wünsche daher, daß der critische Leser sich mit dieser Antinomie hauptsächlich beschäftige, weil die Natur selbst sie aufgestellt zu haben scheint, um die Vernunft in ihren dreisten Anmassungen stutzig zu machen, und zur Selbstprüfung zu nöthigen. Jeden Beweis, den ich für die Thesis so wohl als Antithesis gegeben habe, mache ich mich anheischig zu verantworten, und dadurch die Gewißheit der unvermeidlichen Antinomie der Vernunft darzuthun. Wenn der Leser nun durch diese seltsame Erscheinung dahin gebracht wird, zu der Prüfung der dabey zum Grunde liegenden Voraussetzung zurückzugehen, so wird er sich gezwungen fühlen, die erste Grundlage aller Erkenntniß der reinen Vernunft mit mir tiefer zu untersuchen.

können nicht alle beyde falsch seyn, außer, wenn der Begriff selbst widersprechend ist, der beyden zum Grunde liegt; z. B. die zwey Sätze: ein viereckigter Zirkel ist rund, und ein viereckigter Zirkel ist nicht rund, sind beyde falsch. Denn, was den ersten betrifft, so ist es falsch, daß der genannte Zirkel rund sey, weil er viereckigt ist; es ist aber auch falsch, daß er nicht rund, d. i. eckigt sey, weil er ein Zirkel ist. Denn darin besteht eben das logische Merkmahl der Unmöglichkeit eines Begriffs, daß unter desselben Voraussetzung zwey widersprechende Sätze zugleich falsch seyn würden, mithin, weil kein drittes zwischen ihnen gedacht werden kann, durch jenen Begriff gar nichts gedacht wird.

§. 53. c.

Nun liegt den zwey ersteren Antinomien, die ich mathematische nenne, weil sie sich mit der Hinzusetzung oder Theilung des Gleichartigen beschäftigen, ein solcher widersprechender Begriff zum Grunde; und daraus erkläre ich, wie es zugehe: daß Thesis so wohl als Antithesis bey beyden falsch sind.

Wenn ich von Gegenständen in Zeit und Raum rede, so rede ich nicht von Dingen an sich selbst,

dar-

darum, weil ich von diesen nichts weiß, sondern nur von Dingen in der Erscheinung, d. i. von der Erfahrung, als einer besondern Erkenntnißart der Objecte, die dem Menschen allein vergönnet ist. Was ich nun im Raume oder in der Zeit denke, von dem muß ich nicht sagen: daß es an sich selbst, auch ohne diesen meinen Gedanken, im Raume und in der Zeit sey; denn da würde ich mir selbst widersprechen; weil Raum und Zeit, sammt den Erscheinungen in ihnen, nichts an sich selbst und außer meinen Vorstellungen existirendes, sondern selbst nur Vorstellungsarten sind, und es offenbar widersprechend ist, zu sagen, daß eine bloße Vorstellungsart auch außer unserer Vorstellung existire. Die Gegenstände also der Sinne existiren nur in der Erfahrung; dagegen auch ohne dieselbe, oder vor ihr, ihnen eine eigene für sich bestehende Existenz zu geben, heißt so viel, als sich vorstellen, Erfahrung sey auch ohne Erfahrung, oder vor derselben wirklich.

Wenn ich nun nach der Weltgröße, dem Raume und der Zeit nach, frage, so ist es für alle meine Begriffe eben so unmöglich zu sagen, sie sey unendlich, als sie sey endlich. Denn keines von beyden kann in der Erfahrung enthalten seyn, weil weder von einem unendlichen Raume, oder unend-

licher

licher verflossener Zeit, nach der Begrenzung der Welt durch einen leeren Raum, oder durch eine vorhergehende leere Zeit, Erfahrung möglich ist; das sind nur Ideen. Also müßte diese, auf die eine oder die andre Art bestimmte Größe der Welt in ihr selbst liegen, abgesondert von aller Erfahrung. Dieses widerspricht aber dem Begriffe einer Sinnenwelt, die nur ein Inbegriff der Erscheinung ist, deren Daseyn und Verknüpfung nur in der Vorstellung, nähmlich der Erfahrung, statt findet, weil sie nicht Sache an sich, sondern selbst nichts als Vorstellungsart ist. Hieraus folgt, daß, da der Begriff einer für sich existirenden Sinnenwelt in sich selbst widersprechend ist, die Auflösung des Problems wegen ihrer Größe, auch jederzeit falsch seyn werde, man mag sie nun bejahend oder verneinend versuchen.

Eben dieses gilt von der zweyten Antinomie, die die Theilung der Erscheinungen betrifft. Denn diese sind bloße Vorstellungen, und die Theile existiren bloß in der Vorstellung derselben, mithin in der Theilung, d. i. in einer möglichen Erfahrung, darin sie gegeben werden, und jene geht daher nur so weit, als diese reicht. Anzunehmen, daß eine Erscheinung, z. B. die des Körpers, alle Theile vor aller Erfahrung an sich selbst enthalte, zu denen nur

immer mögliche Erfahrung gelangen kann, heißt: einer bloßen Erscheinung, die nur in der Erfahrung existiren kann, doch zugleich eine eigene vor Erfahrung vorhergehende Existenz geben, oder zu sagen, daß bloße Vorstellungen da sind, ehe sie in der Vorstellungskraft angetroffen werden, welches sich widerspricht, und mithin auch jede Auflösung der mißverstandenen Aufgabe, man mag darin behaupten, die Körper bestehen an sich aus unendlich viel Theilen oder einer endlichen Zahl einfacher Theile.

§. 54.

In der ersten Classe der Antinomie (der mathematischen) bestand die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was sich widerspricht (nähmlich Erscheinung als Sache an sich selbst) als vereinbar in einem Begriffe vorgestellt würde. Was aber die zweyte, nähmlich dynamische Classe der Antinomie betrifft, so besteht die Falschheit der Voraussetzung darin: daß, was vereinbar ist, als widersprechend vorgestellt wird, folglich, da im ersteren Falle alle beyde einander entgegengesetzte Behauptungen falsch waren, hier wiederum solche, die durch bloßen Mißverstand einander entgegengesetzt werden, alle beyde wahr seyn können.

Die mathematische Verknüpfung nähmlich setzt nothwendig Gleichartigkeit des Verknüpften (im Begriffe der Größe) voraus, die dynamische erfordert dieses keinesweges. Wenn es auf die Größe des Ausgedehnten ankommt, so müssen alle Theile unter sich, und mit dem Ganzen gleichartig seyn; dagegen in der Verknüpfung der Ursache und Wirkung kann zwar auch Gleichartigkeit angetroffen werden, aber sie ist nicht nothwendig; denn der Begriff der Caussalität (vermittelst dessen durch Etwas etwas ganz davon verschiedenes gesetzt wird) erfordert sie wenigstens nicht.

Würden die Gegenstände der Sinnenwelt für Dinge an sich selbst genommen, und die oben angeführte Naturgesetze für Gesetze der Dinge an sich selbst, so wäre der Widerspruch unvermeidlich. Eben so, wenn das Subject der Freyheit gleich den übrigen Gegenständen als bloße Erscheinung vorgestellt würde, so könnte eben so wohl der Widerspruch nicht vermieden werden, denn es würde eben dasselbe von einerley Gegenstande in derselben Bedeutung zugleich bejahet und verneinet werden. Ist aber Naturnothwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen, und Freyheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beyde Arten von Caussalität annimmt, oder zugiebt,

so schwer oder unmöglich es auch seyn möchte, die von der letzteren Art begreiflich zu machen.

In der Erscheinung ist jede Wirkung eine Begebenheit, oder etwas, das in der Zeit geschieht; vor ihr muß, nach dem allgemeinen Naturgesetze, eine Bestimmung der Caussalität ihrer Ursache (ein Zustand derselben) vorhergehen, worauf sie nach einem beständigen Gesetze folgt. Aber diese Bestimmung der Ursache zur Caussalität muß auch etwas seyn, was sich ereignet oder geschieht; die Ursache muß angefangen haben zu handeln, denn sonst ließe sich zwischen ihr und der Wirkung keine Zeitfolge denken. Die Wirkung wäre immer gewesen, so wie die Caussalität der Ursache. Also muß unter Erscheinungen die Bestimmung der Ursache zum Wirken auch entstanden, und mithin eben so wohl, als ihre Wirkung, eine Begebenheit seyn, die wiederum ihre Ursache haben muß, u. s. w. und folglich Naturnothwendigkeit die Bedingung seyn, nach welcher die wirkenden Ursachen bestimmt werden. Soll dagegen Freyheit eine Eigenschaft gewisser Ursachen der Erscheinungen seyn, so muß sie, respective auf die letztere, als Begebenheiten, ein Vermögen seyn, sie von selbst (sponte) anzufangen, d. i. ohne daß die Caussalität der Ursache selbst anfangen dürfte, und daher keines andern

ihren

ihren Anfang bestimmenden Grundes benöthiget wäre. Alsdann aber müßte die Ursache, ihrer Caussalität nach, nicht unter Zeitbestimmungen ihres Zustandes stehen, d. i. gar nicht Erscheinung seyn, d. i. sie müßte als ein Ding an sich selbst, die Wirkungen aber allein als Erscheinungen angenommen werden *). Kann man einen solchen Einfluß der Ver-

*) Die Idee der Freyheit findet lediglich in dem Verhältniße des Intellectuellen, als Ursache, zur Erscheinung, als Wirkung, statt. Daher können wir der Materie in Ansehung ihrer unaufhörlichen Handlung, dadurch sie ihren Raum erfüllt, nicht Freyheit beylegen, obschon diese Handlung aus innerem Princip geschieht. Eben so wenig können wir für reine Verstandeswesen, z. B. Gott, so fern seine Handlung immanent ist, keinen Begriff von Freyheit angemessen finden. Denn seine Handlung, obzwar unabhängig von äußeren bestimmenden Ursachen, ist dennoch in seiner ewigen Vernunft, mithin der göttlichen Natur, bestimmt. Nur wenn durch eine Handlung etwas anfangen soll, mithin die Wirkung in der Zeitreihe, folglich der Sinnenwelt anzutreffen seyn soll, (z. B. Anfang der Welt) da erhebt sich die Frage, ob die Caussalität der Ursache selbst auch anfangen müsse, oder, ob die Ursache eine Wirkung anheben könne, ohne daß ihre Caussalität selbst anfängt. Im

Verstandeswesen auf Erscheinungen ohne Widerspruch denken, so wird zwar aller Verknüpfung der Ursache und Wirkung in der Sinnenwelt Naturnothwendigkeit anhangen, dagegen doch derjenigen Ursache, die selbst keine Erscheinung ist (obzwar ihr zum Grunde liegt), Freyheit zugestanden, Naturnothwendigkeit also und Freyheit eben demselben Dinge, aber in verschiedener Beziehung, einmahl als Erscheinung, das andremahl als einem Dinge an sich selbst ohne Widerspruch beygelegt werden können.

Wir haben in uns ein Vermögen, welches nicht bloß mit seinen subjectiv bestimmenden Gründen, welche die Natururſachen seiner Handlungen sind, in Verknüpfung steht, und so fern das Vermögen eines Wesens ist, das selbst zu den Erscheinungen gehört, sondern auch auf objective Gründe, die bloß Ideen sind, bezogen wird, so fern sie dieses Vermögen bestimmen können, welche Verknüpfung durch

Im ersteren Falle ist der Begriff dieser Caussalität ein Begriff der Naturnothwendigkeit, im zweyten der Freyheit. Hieraus wird der Leser ersehen, daß, da ich Freyheit als das Vermögen eine Begebenheit von selbst anzufangen erklärete, ich genau den Begriff traf, der das Problem der Metaphysik ist.

durch Sollen ausgedruckt wird. Dieses Vermögen heißt **Vernunft**, und so fern wir ein Wesen (den Menschen) lediglich nach dieser objectiv bestimmbaren Vernunft betrachten, kann es nicht als ein Sinnenwesen betrachtet werden, sondern die gedachte Eigenschaft ist die Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, deren Möglichkeit, wie nähmlich das Sollen, was doch noch nie geschehen ist, die Thätigkeit desselben bestimme, und Ursache von Handlungen seyn könne, deren Wirkung Erscheinung in der Sinnenwelt ist, wir gar nicht begreifen können. Indessen würde doch die Caussalität der Vernunft in Ansehung der Wirkungen in der Sinnenwelt Freyheit seyn, so fern **objective Gründe**, die selbst Ideen sind, in Ansehung ihrer als bestimend angesehen werden. Denn ihre Handlung hinge alsdann nicht an subjectiven, mithin auch keinen Zeitbedingungen und also auch nicht vom Naturgesetze ab, das diese zu bestimmen dient, weil Gründe der Vernunft allgemein, aus Principien, ohne Einfluß der Umstände der Zeit oder des Orts, den Handlungen die Regel geben.

Was ich hier anführe, gilt nur als Beyspiel zur Verständlichkeit, und gehört nicht nothwendig zu unserer Frage, welche, unabhängig von Eigen-

 schaften,

schaften, die wir in der wirklichen Welt antreffen, aus bloßen Begriffen entschieden werden muß.

Nun kann ich ohne Widerspruch sagen: alle Handlungen vernünftiger Wesen, so fern sie Erscheinungen sind, (in irgend einer Erfahrung angetroffen werden) stehen unter der Naturnothwendigkeit; eben dieselben Handlungen aber, bloß respective auf das vernünftige Subject, und dessen Vermögen nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frey. Denn was wird zur Naturnothwendigkeit erfordert? Nichts weiter als die Bestimmbarkeit jeder Begebenheit der Sinnenwelt, nach beständigen Gesetzen, mithin eine Beziehung auf Ursache in der Erscheinung, wobey das Ding an sich selbst, was zum Grunde liegt, und dessen Caussalität unbekannt bleibt. Ich sage aber: **das Naturgesetz bleibt**, es mag nun das vernünftige Wesen aus Vernunft, mithin durch Freyheit, Ursache der Wirkungen der Sinnenwelt seyn, oder es mag diese auch nicht aus Vernunftgründen bestimmen. Denn, ist das erste, so geschieht die Handlung nach Maximen, deren Wirkung in der Erscheinung jederzeit beständigen Gesetzen gemäß seyn wird: ist das zweyte, und die Handlung geschieht nicht nach Principien der Vernunft, so ist sie den empirischen Gesetzen der Sinnlichkeit unterworfen, und in beyden Fällen hängen

die Wirkungen nach beständigen Gesetzen zusammen; mehr verlangen wir aber nicht zur Naturnothwendigkeit, ja mehr kennen wir an ihr auch nicht. Aber im ersten Falle ist Vernunft die Ursache dieser Naturgesetze, und ist also frey, im zweyten Falle laufen die Wirkungen nach bloßen Naturgesetzen der Sinnlichkeit, darum, weil die Vernunft keinen Einfluß auf sie ausübt: sie, die Vernunft, wird aber darum nicht selbst durch die Sinnlichkeit bestimmt, (welches unmöglich ist) und ist daher auch in diesem Falle frey. Die Freyheit hindert also nicht das Naturgesetz der Erscheinungen, so wenig, wie dieses der Freyheit des practischen Vernunftgebrauchs, der mit Dingen an sich selbst, als bestimmenden Gründen, in Verbindung steht, Abbruch thut.

Hierdurch wird also die practische Freyheit, nähmlich diejenige, in welcher die Vernunft nach objectiv-bestimmenden Gründen Caussalität hat, gerettet, ohne daß der Naturnothwendigkeit in Ansehung eben derselben Wirkungen, als Erscheinungen, der mindeste Eintrag geschieht. Eben dieses kann auch zur Erläuterung desjenigen, was wir wegen der transscendentalen Freyheit und deren Vereinbarung mit Naturnothwendigkeit (in demselben Subjecte, aber nicht in einer und derselben Beziehung genommen) zu sagen hatten, dienlich seyn. Denn was

diese

diese betrifft, so ist ein jeder Anfang der Handlung eines Wesens aus objectiven Ursachen, respective auf diese bestimmende Gründe, immer ein erster Anfang, obgleich dieselbe Handlung in der Reihe der Erscheinungen nur ein subalterner Anfang ist, vor welchem ein Zustand der Ursache vorhergehen muß, der sie bestimmt, und selbst eben so von einer nahe vorhergehenden bestimmt wird: so daß man sich an vernünftigen Wesen, oder überhaupt an Wesen, so fern ihre Caussalität in ihnen als Dingen an sich selbst bestimmt wird, ohne in Widerspruch mit Naturgesetzen zu gerathen, ein Vermögen denken kann, eine Reihe von Zuständen von selbst anzufangen. Denn das Verhältniß der Handlung zu objectiven Vernunftgründen ist kein Zeitverhältniß: hier geht das, was die Caussalität bestimmt, nicht der Zeit nach vor der Handlung vorher, weil solche bestimmende Gründe nicht Beziehung der Gegenstände auf Sinne, mithin nicht auf Ursachen in der Erscheinung, sondern bestimmende Ursachen, als Dinge an sich selbst, die nicht unter Zeitbedingungen stehen, vorstellen. So kann die Handlung in Ansehung der Caussalität der Vernunft als ein erster Anfang, in Ansehung der Reihe der Erscheinungen, aber doch zugleich als ein bloß subordinirter Anfang angesehen, und ohne Widerspruch in jenem Betracht als frey, in diesem (da sie bloß Erscheinung ist)

als der Naturnothwendigkeit unterworfen, angesehen werden.

Was die **vierte** Antinomie betrifft, so wird sie auf eine ähnliche Art gehoben, wie der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der dritten. Denn, wenn die **Ursache in der Erscheinung**, nur von der **Ursache der Erscheinungen**, so fern sie als **Ding an sich** selbst gedacht werden kann, unterschieden wird, so können beyde Sätze wohl neben einander bestehen, nähmlich, daß von der Sinnenwelt überall keine Ursache (nach ähnlichen Gesetzen der Caussalität) statt finde, deren Existenz schlechthin nothwendig sey, imgleichen anderer Seits, daß diese Welt dennoch mit einem nothwendigen Wesen als ihrer Ursache (aber von anderer Art und nach einem andern Gesetze) verbunden sey; welcher zweyer Sätze Unverträglichkeit lediglich auf dem Mißverstande beruht, das, was bloß von Erscheinungen gilt, über Dinge an sich selbst auszudehnen, und überhaupt beyde in einem Begriffe zu vermengen.

§. 55.

Dieß ist nun die Aufstellung und Auflösung der ganzen Antinomie, darin sich die Vernunft bey

der Anwendung ihrer Principien auf die Sinnenwelt verwickelt findet, und wovon auch jene (die bloße Aufstellung) so gar allein schon ein beträchtliches Verdienst um die Kenntniß der menschlichen Vernunft seyn würde, wenn gleich die Auflösung dieses Widerstreits den Leser, der hier einen natürlichen Schein zu bekämpfen hat, welcher ihm nur neuerlich als ein solcher vorgestellet worden, nachdem er ihn bisher immer für wahr gehalten, hierdurch noch nicht völlig befriedigen sollte. Denn eine Folge hievon ist doch unausbleiblich, nähmlich daß, weil es ganz unmöglich ist, aus diesem Widerstreit der Vernunft mit sich selbst herauszukommen, so lange man die Gegenstände der Sinnenwelt für Sachen an sich selbst nimmt, und nicht für das, was sie in der That sind, nähmlich bloße Erscheinungen, der Leser dadurch genöthigt werde, die Deduction aller unsrer Erkenntniß a priori und die Prüfung derjenigen, die ich davon gegeben habe, nochmahls vorzunehmen, um darüber zur Entscheidung zu kommen. Mehr verlange ich jetzt nicht; denn wenn er sich bey dieser Beschäftigung nur allererst tief genug in die Natur der reinen Vernunft hinein gedacht hat, so werden die Begriffe, durch welche die Auflösung des Widerstreits der Vernunft allein möglich ist, ihm schon geläufig seyn, ohne

wel-

welchen Umstand ich selbst von dem aufmerksamsten Leser völligen Beyfall nicht erwarten kann.

§. 56.

III. Theologische Idee.

(Critik S. 595. [III. B. S. 247.] u. f.)

Die dritte transscendentale Idee, die zu dem allerwichtigsten, aber, wenn er bloß speculativ betrieben wird, überschwenglichen (transscendenten) und eben dadurch dialectischen Gebrauche der Vernunft, Stoff giebt, ist das Ideal der reinen Vernunft. Da die Vernunft hier nicht, wie bey der psychologischen und cosmologischen Idee, von der Erfahrung anhebt, und durch Steigerung der Gründe, wo möglich, zur absoluten Vollständigkeit ihrer Reihe zu trachten verleitet wird, sondern gänzlich abbricht, und aus bloßen Begriffen von dem, was die absolute Vollständigkeit eines Dinges überhaupt ausmachen würde, mithin vermittelst der Idee eines höchst vollkommnen Urwesens zur Bestimmung der Möglichkeit, mithin auch der Wirklichkeit aller andern Dinge herabgeht; so ist hier die bloße Voraussetzung eines Wesens, welches, obzwar nicht in der Erfahrungsreihe, dennoch zum Behuf der Erfahrung, um der Begreiflichkeit der Verknüpfung,

Ordnung und Einheit der letzteren willen gedacht wird, d. i. die Idee von dem Verstandesbegriffe leichter wie in den vorigen Fällen zu unterscheiden. Daher konnte hier der dialectische Schein, welcher daraus entspringt, daß wir die subjective Bedingungen unseres Denkens für objective Bedingungen der Sachen selbst und eine nothwendige Hypothese zur Befriedigung unserer Vernunft für ein Dogma halten, leicht vor Augen gestellt werden, und ich habe daher nichts weiter über die Anmaßungen der transscendentalen Theologie zu erinnern, da das, was die Critik hierüber sagt, faßlich, einleuchtend und entscheidend ist.

§. 57.

Allgemeine Anmerkung zu den transscendentalen Ideen.

Die Gegenstände, welche uns durch Erfahrung gegeben werden, sind uns in vielerley Absicht unbegreiflich, und es können viele Fragen, auf die uns das Naturgesetz führt, wenn sie bis zu einer gewissen Höhe, aber immer diesen Gesetzen gemäß getrieben

trieben werden, gar nicht aufgelöset werden, z. B. woher Materien einander anziehen. Allein, wenn wir die Natur ganz und gar verlassen, oder im Fortgange ihrer Verknüpfung alle mögliche Erfahrung übersteigen, mithin uns in bloße Ideen vertiefen, alsdann können wir nicht sagen, daß uns der Gegenstand unbegreiflich sey, und die Natur der Dinge uns unauflösliche Aufgaben vorlege; denn wir haben es alsdann gar nicht mit der Natur oder überhaupt mit gegebenen Objecten, sondern bloß mit Begriffen zu thun, die in unserer Vernunft lediglich ihren Ursprung haben, und mit bloßen Gedanken-Wesen, in Ansehung derer alle Aufgaben, die aus dem Begriffe derselben entspringen müssen, aufgelöset werden können, weil die Vernunft von ihrem eigenen Verfahren allerdings vollständige Rechenschaft geben kann, und muß *). Da die psycho-
logische,

*) Herr Platner in seinen Aphorismen sagt daher mit Scharfsinnigkeit §. 728. 729. „Wenn die „Vernunft ein Criterium ist, so kann kein Begriff „möglich seyn, welcher der menschlichen Vernunft „unbegreiflich ist. — In dem Wirklichen allein „findet Unbegreiflichkeit statt. Hier entsteht die „Unbegreiflichkeit aus der Unzulänglichkeit der er„worbenen Ideen." †) — Es klingt also nur paradox und ist übrigens nicht befremdlich, zu sagen,

logische, cosmologische und theologische Ideen lauter reine Vernunftbegriffe sind, die in keiner Erfahrung gegeben werden können, so sind uns die Fragen, die uns die Vernunft in Ansehung ihrer vorlegt, nicht durch die Gegenstände, sondern durch bloße Maximen der Vernunft um ihrer Selbstbefriedigung

willen

gen, in der Natur sey uns vieles unbegreiflich, (z. B. das Zeugungsvermögen) wenn wir aber noch höher steigen und selbst über die Natur hinaus gehen, so werde uns wieder alles begreiflich; denn wir verlassen alsdann ganz die Gegenstände, die uns gegeben werden können, und beschäftigen uns bloß mit Ideen, bey denen wir das Gesetz, welches die Vernunft durch sie dem Verstande, zu seinem Gebrauch in der Erfahrung vorschreibt, gar wohl begreifen können, weil es ihr eigenes Product ist.

+) So in der ersten Auflage der philosophischen Aphorismen. — In der ganz neuen Ausarbeitung derselben steht diese Stelle etwas verändert §. 678. „Nichts was möglich ist, ist der Ver„nunft unbegreiflich: für die Vernunft unbe„greiflich ist nur das Widersprechende. In dem „Wirklichen allein findet Unbegreiflichkeit statt: „aber hier entsteht sie nicht aus Schwäche der „Vernunft, sondern aus Unzulänglichkeit des „historischen Erkenntnißes." H.

willen aufgegeben, und müssen insgesammt hinreichend beantwortet werden können, welches auch dadurch geschieht, daß man zeigt, daß sie Grundsätze sind, unsern Verstandesgebrauch zur durchgängigen Einhelligkeit, Vollständigkeit und synthetischen Einheit zu bringen, und so fern bloß von der Erfahrung, aber im Ganzen derselben gelten. Obgleich aber ein absolutes Ganze der Erfahrung unmöglich ist, so ist doch die Idee eines Ganzen der Erkenntniß nach Principien überhaupt dasjenige, was ihr allein eine besondere Art der Einheit, nähmlich die von einem System, verschaffen kann, ohne die unsere Erkenntniß nichts als Stückwerk ist, und zum höchsten Zwecke (der immer nur das System aller Zwecke ist,) nicht gebraucht werden kann; ich verstehe aber hier nicht bloß den practischen, sondern auch den höchsten Zweck des speculativen Gebrauchs der Vernunft.

Die transscendentalen Ideen drücken also die eigenthümliche Bestimmung der Vernunft aus, nähmlich als eines Princips der systematischen Einheit des Verstandesgebrauchs. Wenn man aber diese Einheit der Erkenntnißart dafür ansieht, als ob sie dem Objecte der Erkenntniß anhänge, wenn man sie, die eigentlich bloß **regulativ** ist, für **constitutiv** hält, und sich überredet, man könne ver-

mittelst dieser Ideen seine Kenntniß weit über alle mögliche Erfahrung, mithin auf transscendente Art erweitern, da sie doch bloß dazu dient, Erfahrung in ihr selbst der Vollständigkeit so nahe wie möglich zu bringen, d. i. ihren Fortgang durch nichts einzuschränken, was zur Erfahrung nicht gehören kann, so ist dieses ein bloßer Mißverstand in Beurtheilung der eigentlichen Bestimmung unserer Vernunft, und ihrer Grundsätze, und eine Dialectik, die theils den Erfahrungsgebrauch der Vernunft verwirrt, theils die Vernunft mit sich selbst entzweyet.

Beschluß

von der

Grenzbestimmung der reinen Vernunft.

§. 58.

Nach den allerkläresten Beweisen, die wir oben gegeben haben, würde es Ungereimtheit seyn, wenn wir von irgend einem Gegenstande mehr zu erkennen hoffeten, als zur möglichen Erfahrung desselben gehört, oder auch von irgend einem Dinge, wovon wir annehmen, es sey nicht ein Gegenstand möglicher Erfahrung, nur auf die mindeste Erkenntniß Anspruch machten, es nach seiner Beschaffenheit, wie es an sich selbst ist, zu bestimmen; denn wodurch wollen wir diese Bestimmung verrichten, da Zeit, Raum, und alle Verstandesbegriffe, vielmehr aber noch die durch empirische Anschauung, oder Wahrnehmung in der Sinnenwelt, gezogene Begriffe keinen andern Gebrauch haben, noch haben können, als bloß Erfahrung möglich zu machen, und lassen wir selbst von den reinen Verstandesbegriffen diese Bedingung weg, sie alsdann ganz und

gar kein Object bestimmen, und überall keine Bedeutung haben.

Es würde aber anderer Seits eine noch grössere Ungereimtheit seyn, wenn wir gar keine Dinge an sich selbst einräumen, oder unsere Erfahrung für die einzig mögliche Erkenntnißart der Dinge, mithin unsre Anschauung in Raum und Zeit für die allein mögliche Anschauung, unsern discursiven Verstand aber für das Urbild von jedem möglichen Verstande ausgeben wollte, mithin Principien der Möglichkeit der Erfahrung für allgemeine Bedingungen der Dinge an sich selbst wollten gehalten wissen.

Unsere Principien, welche den Gebrauch der Vernunft bloß auf mögliche Erfahrung einschränken, könnten demnach selbst transscendent werden, und die Schranken unsrer Vernunft für Schranken der Möglichkeit der Dinge selbst ausgeben, wie davon Humes Dialogen zum Beyspiel dienen können, wenn nicht eine sorgfältige Critik die Grenzen unserer Vernunft auch in Ansehung ihres empirischen Gebrauchs bewachte, und ihren Anmassungen ihr Ziel setzte. Der Scepticism ist uranfänglich aus der Metaphysik und ihrer Policeylosen Dialectik entsprungen. Anfangs mochte er wohl bloß zu

Gun-

Gunsten des Erfahrungsgebrauchs der Vernunft, alles, was diesen übersteigt, für nichtig und betrieglich ausgeben, nach und nach aber, da man inne ward, daß es doch eben dieselben Grundsätze a priori sind, deren man sich bey der Erfahrung bedient, die unvermerkt, und, wie es schien, mit eben demselben Rechte noch weiter führeten, als Erfahrung reicht, so fing man an, selbst in Erfahrungsgrundsätze einen Zweifel zu setzen. Hiermit hat es nun wohl keine Noth; denn der gesunde Verstand wird hierin wohl jederzeit seine Rechte behaupten, allein es entsprang doch eine besondere Verwirrung in der Wissenschaft, die nicht bestimmen kann, wie weit und warum nur bis dahin und nicht weiter der Vernunft zu trauen sey, dieser Verwirrung aber kann nur durch förmliche und aus Grundsätzen gezogene Grenzbestimmung unseres Vernunftgebrauchs abgeholfen und allem Rückfall auf künftige Zeit vorgebeugt werden.

Es ist wahr: wir können über alle mögliche Erfahrung hinaus von dem, was Dinge an sich selbst seyn mögen, keinen bestimmten Begriff geben. Wir sind aber dennoch nicht frey vor der Nachfrage nach diesen, uns gänzlich derselben zu enthalten; denn Erfahrung thut der Vernunft niemahls völlig Genüge; sie weiset uns in Beantwortung der Fragen

immer weiter zurück, und läßt uns in Ansehung des völligen Aufschlusses derselben unbefriedigt, wie jedermann dieses aus der Dialectik der reinen Vernunft, die eben darum ihren guten subjectiven Grund hat, hinreichend ersehen kann. Wer kann es wohl ertragen, daß wir von der Natur unserer Seele bis zum klaren Bewußtseyn des Subjects und zugleich der Ueberzeugung gelangen, daß seine Erscheinungen nicht materialistisch können erklärt werden, ohne zu fragen, was dann die Seele eigentlich sey, und, wenn kein Erfahrungsbegriff hierzu zureicht, allenfalls einen Vernunftbegriff (eines einfachen materiellen Wesens) bloß zu diesem Behuf anzunehmen, ob wir gleich seine objective Realität gar nicht darthun können? Wer kann sich bey der bloßen Erfahrungserkenntniß in allen cosmologischen Fragen, von der Weltdauer und Größe, der Freyheit oder Naturnothwendigkeit, befriedigen, da, wir mögen es anfangen, wie wir wollen, eine jede nach Erfahrungsgrundgesetzen gegebene Antwort immer eine neue Frage gebiert, die eben so wohl beantwortet seyn will, und dadurch die Unzulänglichkeit aller physischen Erklärungsarten zur Befriedigung der Vernunft deutlich darthut? Endlich, wer sieht nicht bey der durchgängigen Zufälligkeit und Abhängigkeit alles dessen, was er nur nach Erfahrungsprincipien denken und annehmen mag, die Unmöglichkeit,

möglichkeit, bey diesen stehen zu bleiben, und fühlt sich nicht nothgedrungen, unerachtet alles Verbothes, sich nicht in transscendente Ideen zu verlieren, dennoch über alle Begriffe, die er durch Erfahrung rechtfertigen kann, noch in dem Begriffe eines Wesens Ruhe und Befriedigung zu suchen, davon die Idee zwar an sich selbst der Möglichkeit nach nicht eingesehen, obgleich auch nicht widerlegt werden kann, weil sie ein bloßes Verstandeswesen betrifft, ohne die aber die Vernunft auf immer unbefriedigt bleiben müßte.

Grenzen (bey ausgedehnten Wesen) setzen immer einen Raum voraus, der außerhalb einem gewißen bestimmten Platze angetroffen wird, und ihn einschließt; Schranken bedürfen dergleichen nicht, sondern sind bloße Verneinungen, die eine Größe afficiren, so fern sie nicht absolute Vollständigkeit hat. Unsre Vernunft aber sieht gleichsam um sich einen Raum für die Erkenntniß der Dinge an sich selbst, ob sie gleich von ihnen niemahls bestimmte Begriffe haben kann, und nur auf Erscheinungen eingeschränkt ist.

So lange die Erkenntniß der Vernunft gleichartig ist, lassen sich von ihr keine bestimmte Grenzen denken. In der Mathematik und Naturwissen-

schaft erkennt die menschliche Vernunft zwar Schranken, aber keine Grenzen, d. i. zwar, daß etwas außer ihr liege, wohin sie niemahls gelangen kann, aber nicht, daß sie selbst in ihrem innern Fortgange irgendwo vollendet seyn werde. Die Erweiterung der Einsichten in der Mathematik, und die Möglichkeit immer neuer Erfindungen geht ins Unendliche; eben so die Entdeckung neuer Natureigenschaften, neuer Kräfte und Gesetze, durch fortgesetzte Erfahrung und Vereinigung derselben durch die Vernunft. Aber Schranken sind hier gleichwohl nicht zu verkennen, denn Mathematik geht nur auf Erscheinungen, und was nicht ein Gegenstand der sinnlichen Anschauung seyn kann, als die Begriffe der Metaphysik und Moral, das liegt ganz außerhalb ihrer Sphäre, und dahin kann sie niemahls führen; sie bedarf aber derselben auch gar nicht. Es ist also kein continuirlicher Fortgang und Annäherung zu diesen Wissenschaften, und gleichsam ein Punct oder Linie der Berührung. Naturwissenschaft wird uns niemahls das Innere der Dinge, d. i. dasjenige, was nicht Erscheinung ist, aber doch zum obersten Erklärungsgrunde der Erscheinungen dienen kann, entdecken; aber sie braucht dieses auch nicht zu ihren physischen Erklärungen; ja, wenn ihr auch dergleichen anderweitig angebothen würde, (z. B. Einfluß immaterieller Wesen) so soll

sie

sie es doch ausschlagen und gar nicht in den Fortgang ihrer Erklärungen bringen, sondern diese jederzeit nur auf das gründen, was als Gegenstand der Sinne zu Erfahrung gehören, und mit unsern wirklichen Wahrnehmungen nach Erfahrungsgesetzen in Zusammenhang gebracht werden kann.

Allein Metaphysik führet uns in den dialectischen Versuchen der reinen Vernunft (die nicht willkührlich, oder muthwilliger Weise angefangen werden, sondern dazu die Natur der Vernunft selbst treibt) auf Grenzen, und die transscendentalen Ideen, eben dadurch, daß man ihrer nicht Umgang haben kann, daß sie sich gleichwohl niemahls wollen realisiren lassen, dienen dazu, nicht allein uns wirklich die Grenzen des reinen Vernunftgebrauchs zu zeigen, sondern auch die Art, solche zu bestimmen, und das ist auch der Zweck und Nutzen dieser Naturanlage unserer Vernunft, welche Metaphysik, als ihr Lieblingskind, ausgeboren hat, dessen Erzeugung, so wie jede andere in der Welt, nicht dem ungefähren Zufalle, sondern einem ursprünglichen Keime zuzuschreiben ist, welcher zu großen Zwecken weislich organisirt ist. Denn Metaphysik ist vielleicht mehr, wie irgend eine andere Wissenschaft, durch die Natur selbst ihren Grundzügen nach in uns gelegt, und kann gar nicht als das Product

einer beliebigen Wahl, oder als zufällige Erweiterung beym Fortgange der Erfahrungen (von denen sie sich gänzlich abtrennt,) angesehen werden.

Die Vernunft, durch alle ihre Begriffe und Gesetze des Verstandes, die ihr zum empirischen Gebrauche, mithin innerhalb der Sinnenwelt, hinreichend sind, findet doch von sich dabey keine Befriedigung; denn durch ins Unendliche immer wiederkommende Fragen wird ihr alle Hoffnung zur vollendeten Auflösung derselben benommen. Die transscendentalen Ideen, welche diese Vollendung zur Absicht haben, sind solche Probleme der Vernunft. Nun sieht sie klärlich: daß die Sinnenwelt diese Vollendung nicht enthalten könne, mithin eben so wenig auch alle jene Begriffe, die lediglich zum Verständnisse derselben dienen: Raum und Zeit, und alles, was wir unter dem Nahmen der reinen Verstandesbegriffe angeführt haben. Die Sinnenwelt ist nichts als eine Kette nach allgemeinen Gesetzen verknüpfter Erscheinungen, sie hat also kein Bestehen für sich, sie ist eigentlich nicht das Ding an sich selbst, und bezieht sich also nothwendig auf das, was den Grund dieser Erscheinung enthält, auf Wesen, die nicht bloß als Erscheinung, sondern als Dinge an sich selbst erkannt werden können. In der Erkenntniß derselben kann Vernunft allein

hof-

hoffen, ihr Verlangen nach Vollständigkeit im Fortgange vom Bedingten zu dessen Bedingungen einmahl befriedigt zu sehen.

Oben (§. 34. 35.) haben wir Schranken der Vernunft in Ansehung aller Erkenntniß bloßer Gedankenwesen angezeigt, jetzt, da uns die transscendentalen Ideen dennoch den Fortgang bis zu ihnen nothwendig machen, und nur also gleichsam bis zur Berührung des vollen Raumes (der Erfahrung) mit dem leeren, (wovon wir nichts wissen können, den Noumenis) geführt haben, können wir auch die Grenzen der reinen Vernunft bestimmen; denn in allen Grenzen ist auch etwas Positives, (z. B. Fläche ist die Grenze des körperlichen Raumes, indessen doch selbst ein Raum, Linie ist ein Raum, der die Grenze der Fläche ist, Punct ist die Grenze der Linie, aber doch noch immer ein Ort im Raume,) dahingegen Schranken bloße Negationen enthalten. Die im angeführten §ph angezeigten Schranken sind noch nicht genug, nachdem wir gefunden haben, daß noch über dieselbe etwas (ob wir es gleich, was es an sich selbst sey, niemahls erkennen werden,) hinausliege. Denn nun fragt sich, wie verhält sich unsere Vernunft bey dieser Verknüpfung dessen, was wir kennen, mit dem, was wir nicht kennen, und auch niemahls kennen werden? Hier ist

eine

eine wirkliche Verknüpfung des bekannten mit einem völlig unbekannten, (was es auch jederzeit bleiben wird) und, wenn dabey das Unbekannte auch nicht im Mindesten bekannter werden sollte — wie dann das in der That auch nicht zu hoffen ist — so muß doch der Begriff von dieser Verknüpfung bestimmt, und zur Deutlichkeit gebracht werden können.

Wir sollen uns dann also ein immaterielles Wesen, eine Verstandeswelt, und ein höchstes aller Wesen (lauter Noumena) denken, weil die Vernunft nur in diesen, als Dingen an sich selbst, Vollendung und Befriedigung antrifft, die sie in der Ableitung der Erscheinungen aus ihren gleichartigen Gründen, niemahls hoffen kann, und weil diese sich wirklich auf etwas von ihnen unterschiedenes (mithin gänzlich ungleichartiges) beziehen, indem Erscheinungen doch jederzeit eine Sache an sich selbst voraussetzen, und also darauf Anzeige thun, man mag sie nun näher erkennen, oder nicht.

Da wir nun aber diese Verstandeswesen, nach dem, was sie an sich selbst seyn mögen, d. i. bestimmt, niemahls erkennen können, gleichwohl aber solche im Verhältniße auf die Sinnenwelt dennoch annehmen, und durch die Vernunft damit verknüpfen müssen, so werden wir doch wenigstens diese Ver-

knüpfung

knüpfung vermittelst solcher Begriffe denken können, die ihr Verhältniß zur Sinnenwelt ausdrucken. Denn, denken wir das Verstandeswesen durch nichts als reine Verstandesbegriffe, so denken wir uns dadurch wirklich nichts bestimmtes, mithin ist unser Begriff ohne Bedeutung: denken wir es uns durch Eigenschaften, die von der Sinnenwelt entlehnt sind, so ist es nicht mehr Verstandeswesen, es wird als eines von den Phänomenen gedacht und gehört zur Sinnenwelt. Wir wollen ein Beyspiel vom Begriffe des höchsten Wesens hernehmen.

Der Deistische Begriff ist ein ganz reiner Vernunftbegriff, welcher aber nur ein Ding, das alle Realität enthält, vorstellt, ohne deren eine einzige bestimmen zu können, weil dazu das Beyspiel aus der Sinnenwelt entlehnt werden müßte, in welchem Falle ich es immer nur mit einem Gegenstande der Sinne, nicht aber mit etwas ganz ungleichartigem, was gar nicht ein Gegenstand der Sinne seyn kann, zu thun haben würde. Denn ich würde ihm z. B. Verstand beylegen; ich habe aber gar keinen Begriff von einem Verstande, als von dem, der so ist, wie der meinige, nähmlich ein solcher, dem durch Sinne Anschauungen müssen gegeben werden, und der sich damit beschäftigt, sie unter Regeln der Einheit des Bewußtseyns zu bringen.

Aber

Aber alsdann würden die Elemente meines Begriffs immer in der Erscheinung liegen; ich würde aber eben durch die Unzulänglichkeit der Erscheinungen genöthigt, über dieselbe hinaus, zum Begriffe eines Wesens zu gehen, was gar nicht von Erscheinungen abhängig, oder damit, als Bedingungen seiner Bestimmung, verflochten ist. Sondere ich aber den Verstand von der Sinnlichkeit ab, um einen reinen Verstand zu haben; so bleibt nichts als die bloße Form des Denkens ohne Anschauung übrig, wodurch allein ich nichts bestimmtes, also keinen Gegenstand erkennen kann. Ich müßte mir zu dem Ende einen andern Verstand denken, der die Gegenstände anschauete, wovon ich aber nicht den mindesten Begriff habe, weil der menschliche discursiv ist, und nur durch allgemeine Begriffe erkennen kann. Eben das widerfährt mir auch, wenn ich dem höchsten Wesen einen Willen beylege: Denn ich habe diesen Begriff nur, indem ich ihn aus meiner innern Erfahrung ziehe, dabey aber aus meiner Abhängigkeit der Zufriedenheit von Gegenständen, deren Existenz wir bedürfen, und also Sinnlichkeit zum Grunde liegt, welches dem reinen Begriffe des höchsten Wesens gänzlich widerspricht.

Die Einwürfe des Hume wider den Deismus sind schwach, und treffen niemahls etwas mehr als

die

die Beweisthümer, niemahls aber den Satz der deistischen Behauptung selbst. Aber in Ansehung des Theismus, der durch eine nähere Bestimmung unseres dort bloß transscendenten Begriffs vom höchsten Wesen zu Stande kommen soll, sind sie sehr stark, und, nachdem man diesen Begriff einrichtet, in gewissen (in der That, allen gewöhnlichen) Fällen unwiderleglich. Hume hält sich immer daran: daß durch den bloßen Begriff eines Urwesens, dem wir keine andere als ontologische Prädicate (Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht) beylegen, wir wirklich gar nichts bestimmtes denken, sondern es müßten Eigenschaften hinzukommen, die einen Begriff in concreto abgeben können: es sey nicht genug, zu sagen: er sey Ursache, sondern wie seine Caussalität beschaffen sey, etwa durch Verstand und Willen; und da fangen seine Angriffe der Sache selbst, nähmlich des Theismus an, da er vorher nur die Beweisgründe des Deismus gestürmt hatte, welches keine sonderliche Gefahr nach sich zieht. Seine gefährlichen Argumente beziehen sich insgesammt auf den Anthropomorphismus, von dem er dafür hält, er sey von dem Theism unabtrennlich, und mache ihn in sich selbst widersprechend, ließe man ihn aber weg, so fiele dieser hiermit auch, und es bliebe nichts als ein Deism übrig, aus dem man nichts machen, der uns zu nichts nützen und zu gar keinen

Fundamenten der Religion und Sitten dienen kann. Wenn diese Unvermeidlichkeit des Anthropomorphismus gewiß wäre, so möchten die Beweise vom Daseyn eines höchsten Wesens seyn, welche sie wollen, und alle eingeräumt werden, der Begriff von diesem Wesen würde doch niemahls von uns bestimmt werden können, ohne uns in Widersprüche zu verwickeln.

Wenn wir mit dem Verboth, alle transscendente Urtheile der reinen Vernunft zu vermeiden, das damit, dem Anschein nach, streitende Geboth, bis zu Begriffen, die außerhalb dem Felde des immanenten (empirischen Gebrauches) liegen, hinauszugehen, verknüpfen, so werden wir inne, daß beyde zusammen bestehen können, aber nur gerade auf der Grenze alles erlaubten Vernunftgebrauches; denn diese gehöret eben so wohl zum Felde der Erfahrung, als dem der Gedankenwesen, und wir werden dadurch zugleich belehrt, wie jene so merkwürdige Ideen lediglich zur Grenzbestimmung der menschlichen Vernunft dienen, nähmlich, einerseits Erfahrungserkenntniß nicht unbegrenzt auszudehnen, so daß gar nichts mehr als bloß Welt von uns zu erkennen übrig bliebe, und andererseits dennoch nicht über die Grenze der Erfahrung hinauszugehen, und von

Dingen außerhalb derselben, als Dingen an sich selbst, urtheilen zu wollen.

Wir halten uns aber auf dieser Grenze, wenn wir unser Urtheil bloß auf das Verhältniß einschränken, welches die Welt zu einem Wesen haben mag, dessen Begriff selbst außer aller Erkenntniß liegt, deren wir innerhalb der Welt fähig sind. Denn alsdann eignen wir dem höchsten Wesen keine von den Eigenschaften **an sich** selbst zu, durch die wir uns Gegenstände der Erfahrung denken, und vermeiden dadurch den **dogmatischen** Anthropomorphismus, wir legen sie aber dennoch dem Verhältniße desselben zur Welt bey, und erlauben uns einen **symbolischen** Anthropomorphism, der in der That nur die Sprache und nicht das Object selbst angeht.

Wenn ich sage, wir sind genöthigt, die Welt so anzusehen, **als ob** sie das Werk eines höchsten Verstandes und Willens sey, so sage ich wirklich nichts mehr, als: wie sich eine Uhr, ein Schiff, ein Regiment, zum Künstler, Baumeister, Befehlshaber verhält, so verhält sich die Sinnenwelt (oder alles das, was die Grundlage dieses Inbegriffs von Erscheinungen ausmacht) zu dem Unbekannten, das ich also hierdurch zwar nicht nach dem, was es an sich selbst ist, aber doch nach dem, was es für

mich ist, nähmlich in Ansehung der Welt, davon ich ein Theil bin, erkenne.

§. 59.

Eine solche Erkenntniß ist die nach der Analogie, welche nicht etwa, wie man das Wort gemeiniglich nimmt, eine unvollkommene Aehnlichkeit zweyer Dinge, sondern eine vollkommne Aehnlichkeit zweyer Verhältniße zwischen ganz unähnlichen Dingen bedeutet *). Vermittelst dieser Analogie bleibt doch

*) So ist eine Analogie zwischen dem rechtlichen Verhältniße menschlicher Handlungen, und dem mechanischen Verhältniße der bewegenden Kräfte: ich kann gegen einen andern niemahls etwas thun, ohne ihm ein Recht zu geben, unter den nähmlichen Bedingungen eben dasselbe gegen mich zu thun; eben so wie kein Körper auf einen andern mit seiner bewegenden Kraft wirken kann, ohne dadurch zu verursachen, daß der andre ihm eben so viel entgegen wirke. Hier sind Recht und bewegende Kraft ganz unähnliche Dinge, aber in ihrem Verhältniße ist doch völlige Aehnlichkeit. Vermittelst einer solchen Analogie kann ich daher einen Verhältnißbegriff von Dingen, die mir absolut unbekannt sind, geben. Z. B. wie sich verhält die Beförderung des Glücks der Kinder = a. zu

doch ein für uns hinlänglich bestimmter Begriff von dem höchsten Wesen übrig, ob wir gleich alles weggelassen haben, was ihn schlechthin und an sich selbst bestimmen könnte; denn wir bestimmen ihn doch respectiv auf die Welt und mithin auf uns, und mehr ist uns auch nicht nöthig. Die Angriffe, welche Hume auf diejenigen thut, welche diesen Begriff absolut bestimmen wollen, indem sie die Materialien dazu von sich selbst und der Welt entlehnen, treffen uns nicht; auch kann er uns nicht vorwerfen, es bleibe uns gar nichts übrig, wenn man uns den objectiven Anthropomorphism von dem Begriffe des höchsten Wesens wegnähme.

Denn wenn man uns nur Anfangs (wie es auch Hume in der Person des Philo gegen den Cle-

zu der Liebe der Eltern = b. so die Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts = c. zu dem Unbekannten in Gott = x, welches wir Liebe nennen; nicht als wenn es die mindeste Aehnlichkeit mit irgend einer menschlichen Neigung hätte, sondern, weil wir das Verhältniß derselben zur Welt demjenigen ähnlich setzen können, was Dinge der Welt unter einander haben. Der Verhältnißbegriff aber ist hier eine bloße Categorie, nähmlich der Begriff der Ursache, der nichts mit Sinnlichkeit zu thun hat.

Cleanth in seinen Dialogen thut), als eine nothwendige Hypothese, den deistischen Begriff des Urwesens einräumt, in welchem man sich das Urwesen durch lauter ontologische Prädicate, der Substanz, Ursache rc. denkt, (welches man thun muß, weil die Vernunft in der Sinnenwelt durch lauter Bedingungen, die immer wiederum bedingt sind, getrieben, ohne das gar keine Befriedigung haben kann, und welches man auch füglich thun kann, ohne in den Anthropomorphism zu gerathen, der Prädicate aus der Sinnenwelt auf ein von der Welt ganz unterschiedenes Wesen überträgt, indem jene Prädicate bloße Categorien sind, die zwar keinen bestimmten, aber auch eben dadurch keinen auf Bedingungen der Sinnlichkeit eingeschränkten Begriff desselben geben): so kann uns nichts hindern von diesem Wesen eine Caussalität durch Vernunft in Ansehung der Welt zu prädiciren, und so zum Theismus überzuschreiten, ohne eben genöthigt zu seyn, ihm diese Vernunft an ihm selbst, als eine ihm anklebende Eigenschaft, beyzulegen. Denn, was das Erste betrifft, so ist es der einzige mögliche Weg, den Gebrauch der Vernunft, in Ansehung aller möglichen Erfahrung, in der Sinnenwelt durchgängig mit sich einstimmig auf den höchsten Grad zu treiben, wenn man selbst wiederum eine höchste Vernunft als eine Ursache aller Verknüpfungen in

der

der Welt annimmt: ein solches Princip muß ihr durchgängig vortheilhaft seyn, kann ihr aber nirgend in ihrem Naturgebrauche schaden; Zweytens aber wird dadurch doch die Vernunft nicht als Eigenschaft auf das Urwesen an sich selbst übertragen, sondern nur auf das Verhältniß desselben zur Sinnenwelt und also der Anthropomorphism gänzlich vermieden. Denn hier wird nur die Ursache der Vernunftform betrachtet, die in der Welt allenthalben angetroffen wird, und dem höchsten Wesen, so fern es den Grund dieser Vernunftform der Welt enthält, zwar Vernunft beygelegt, aber nur nach der Analogie, d. i. so fern dieser Ausdruck nur das Verhältniß anzeigt, was die uns unbekannte oberste Ursache zur Welt hat, um darin alles im höchsten Grade vernunftmäßig zu bestimmen. Dadurch wird nun verhüthet, daß wir uns der Eigenschaft der Vernunft nicht bedienen, um Gott, sondern um die Welt vermittelst derselben so zu denken, als es nothwendig ist, um den größtmöglichen Vernunftgebrauch in Ansehung dieser nach einem Princip zu haben. Wir gestehen dadurch: daß uns das höchste Wesen nach demjenigen, was es an sich selbst sey, gänzlich unerforschlich und auf bestimmte Weise so gar undenkbar sey, und werden dadurch abgehalten, nach unseren Begriffen, die wir von der Vernunft als einer wirkenden Ursache (vermittelst des

Willens) haben, keinen transscendenten Gebrauch zu machen, um die göttliche Natur durch Eigenschaften, die doch immer nur von der menschlichen Natur entlehnt sind, zu bestimmen, und uns in grobe oder schwärmerische Begriffe zu verlieren, anderer Seits aber auch nicht die Weltbetrachtung, nach unseren auf Gott übertragenen Begriffen von der menschlichen Vernunft, mit hyperphysischen Erklärungsarten zu überschwemmen, und von ihrer eigentlichen Bestimmung abzubringen, nach der sie ein Studium der bloßen Natur durch die Vernunft und nicht eine vermessene Ableitung ihrer Erscheinungen von einer höchsten Vernunft seyn soll. Der unseren schwachen Begriffen angemessene Ausdruck wird seyn: daß wir uns die Welt so denken, als ob sie von einer höchsten Vernunft ihrem Daseyn und inneren Bestimmung nach abstamme, wodurch wir theils die Beschaffenheit, die ihr, der Welt, selbst zukommt, erkennen, ohne uns doch anzumaßen, die Beschaffenheit ihrer Ursache an sich selbst bestimmen zu wollen, theils anderer Seits in das Verhältniß der obersten Ursache zur Welt den Grund dieser Beschaffenheit (der Vernunftform in der Welt) legen, ohne die Welt dazu für sich selbst zureichend zu finden *). Auf

*) Ich werde sagen: die Caussalität der obersten Ursache ist dasjenige in Ansehung der Welt, was mensch-

Auf solche Weise verschwinden die Schwierigkeiten, die dem Theismus zu widerstehen scheinen, dadurch: daß man mit dem Grundsatze des Hume, den Gebrauch der Vernunft nicht über das Feld aller möglichen Erfahrung dogmatisch hinaus zu treiben, einen anderen Grundsatz verbindet, den Hume gänzlich übersah, nähmlich: das Feld möglicher Erfahrung nicht für dasjenige, was in den Augen unserer Vernunft sich selbst begrenzte, anzusehen. Critik der Vernunft bezeichnet hier den wahren Mittelweg zwischen dem Dogmatism, den Hume bekämpfte, und dem Scepticism, den er dagegen einführen wollte, einen Mittelweg, der nicht, wie andere Mittelwege, die man gleichsam mechanisch (etwas von einem, und etwas von dem andern) sich selbst zu bestimmen anräth, und wodurch kein Mensch eines besseren belehrt wird, sondern

menschliche Vernunft in Ansehung ihrer Kunstwerke ist. Dabey bleibt mir die Natur der obersten Ursache selbst unbekannt: ich vergleiche nur ihre mir bekannte Wirkung (die Weltordnung) und deren Vernunftmäßigkeit mit den mir bekannten Wirkungen menschlicher Vernunft, und nenne daher jene eine Vernunft, ohne darum eben dasselbe, was ich am Menschen unter diesem Ausdruck verstehe, oder sonst etwas mir bekanntes ihr als ihre Eigenschaft beyzulegen.

einen solchen, den man nach Principien genau bestimmen kann.

§. 60.

Ich habe mich zu Anfange dieser Anmerkung des Sinnbildes einer Grenze bedient, um die Schranken der Vernunft in Ansehung ihres ihr angemessenen Gebrauchs festzusetzen. Die Sinnenwelt enthält bloß Erscheinungen, die noch nicht Dinge an sich selbst sind, welche letztere (Noumena) also der Verstand, eben darum, weil er die Gegenstände der Erfahrung für bloße Erscheinungen erkennt, annehmen muß. In unserer Vernunft sind beyde zusammen befaßt, und es fragt sich: wie verfährt die Vernunft, den Verstand in Ansehung beyder Felder zu begrenzen? Erfahrung, welche alles, was zur Sinnenwelt gehört, enthält, begrenzt sich nicht selbst: sie gelangt von jedem Bedingten immer nur auf ein anderes Bedingte. Das, was sie begrenzen soll, muß gänzlich außer ihr liegen, und dieses ist das Feld der reinen Verstandeswesen. Dieses aber ist für uns ein leerer Raum, so fern es auf die Bestimmung der Natur dieser Verstandeswesen ankommt, und so fern können wir, wenn es auf dogmatisch-bestimmte Begriffe angesehen ist, nicht über das Feld möglicher Erfahrung hinaus kommen.

Da aber eine Grenze selbst etwas Positives ist, welches so wohl zu dem gehört, was innerhalb derselben, als zum Raume, der außer einem gegebenen Inbegriff liegt, so ist es doch eine wirkliche positive Erkenntniß, deren die Vernunft bloß dadurch theilhaftig wird, daß sie sich bis zu dieser Grenze erweitert, so doch, daß sie nicht über diese Grenze hinaus zu gehen versucht, weil sie daselbst einen leeren Raum vor sich findet, in welchem sie zwar Formen zu Dingen, aber keine Dinge selbst denken kann. Aber die Begrenzung des Erfahrungsfeldes durch etwas, was ihr sonst unbekannt ist, ist doch eine Erkenntniß, die der Vernunft in diesem Standpuncte noch übrig bleibt, dadurch sie nicht innerhalb der Sinnenwelt beschlossen, auch nicht außer derselben schwärmend, sondern so, wie es einer Kenntniß der Grenze zukommt, sich bloß auf das Verhältniß desjenigen, was außerhalb derselben liegt, zu dem, was innerhalb enthalten ist, einschränkt.

Die natürliche Theologie ist ein solcher Begriff auf der Grenze der menschlichen Vernunft, da sie sich genöthigt sieht, zu der Idee eines höchsten Wesens (und, in practischer Beziehung, auch auf die einer intelligibelen Welt) hinauszusehen, nicht, um in Ansehung dieses bloßen Verstandeswesens, mithin außerhalb der Sinnenwelt, etwas zu bestimmen,

son-

sondern nur um ihren eigenen Gebrauch innerhalb derselben nach Principien der größt-möglichen (theoretischen so wohl als practischen) Einheit zu leiten, und zu diesem Behuf sich der Beziehung derselben auf eine selbstständige Vernunft, als der Ursache aller dieser Verknüpfungen, zu bedienen, hierdurch aber nicht etwa sich bloß ein Wesen zu erdichten, sondern, da außer der Sinnenwelt nothwendig Etwas, was nur der reine Verstand denkt, anzutreffen seyn muß, dieses nur auf solche Weise, obwohl freylich bloß nach der Analogie, zu bestimmen.

Auf solche Weise bleibt unser obiger Satz, der das Resultat der ganzen Critik ist: „daß uns Vernunft durch alle ihre Principien a priori niemahls „etwas mehr, als lediglich Gegenstände möglicher „Erfahrung und auch von diesen nichts mehr, als „was in der Erfahrung erkannt werden kann, leh-„re"; aber diese Einschränkung hindert nicht, daß sie uns nicht bis zur objectiven Grenze der Erfahrung, nähmlich der Beziehung auf etwas, was selbst nicht Gegenstand der Erfahrung, aber doch der oberste Grund aller derselben seyn muß, führe, ohne uns doch von demselben etwas an sich, sondern nur in Beziehung auf ihren eigenen vollständigen und auf die höchsten Zwecke gerichteten Gebrauch im Felde möglicher Erfahrung, zu lehren. Dieses

ist

ist aber auch aller Nutzen, den man vernünftiger Weise hierbey auch nur wünschen kann, und mit welchem man Ursache hat zufrieden zu seyn.

§. 61.

So haben wir Metaphysik, wie sie wirklich in der Naturanlage der menschlichen Vernunft gegeben ist, und zwar in demjenigen, was den wesentlichen Zweck ihrer Bearbeitung ausmacht, nach ihrer subjectiven Möglichkeit ausführlich dargestellt. Da wir indessen doch fanden, daß dieser bloß natürliche Gebrauch einer solchen Anlage unserer Vernunft, wenn keine Disciplin derselben, welche nur durch wissenschaftliche Critik möglich ist, sie zügelt und in Schranken setzt, sie in übersteigende, theils bloß scheinbare, theils unter sich so gar streitige dialectische Schlüsse verwickelt, und überdem diese vernünftelnde Metaphysik zur Beförderung der Naturerkenntniß entbehrlich, ja wohl gar ihr nachtheilig ist, so bleibt es noch immer eine der Nachforschung würdige Aufgabe, die Naturzwecke, worauf diese Anlage zu transscendenten Begriffen in unserer Vernunft abgezielt seyn mag, auszufinden, weil alles, was in der Natur liegt, doch auf irgend eine nützliche Absicht ursprünglich angelegt seyn muß.

Eine solche Untersuchung ist in der That mißlich: auch gestehe ich, daß es nur Muthmaßung sey, wie alles, was die ersten Zwecke der Natur betrifft, was ich hiervon zu sagen weiß, welches mir auch in diesem Falle allein erlaubt seyn mag, da die Frage nicht die objective Gültigkeit metaphysischer Urtheile, sondern die Naturanlage zu denselben angeht, und also außer dem System der Metaphysik in der Anthropologie liegt.

Wenn ich alle transscendentale Ideen, deren Inbegriff die eigentliche Aufgabe der natürlichen reinen Vernunft ausmacht, welche sie nöthigt, die bloße Naturbetrachtung zu verlassen, und über alle mögliche Erfahrung hinauszugehen, und in dieser Bestrebung das Ding (es sey Wissen oder Vernünfteln) was Metaphysik heißt, zu Stande zu bringen, durchgehe: so glaube ich gewahr zu werden, daß diese Naturanlage dahin abgezielet sey, unseren Begriff von den Fesseln der Erfahrung und den Schranken der bloßen Naturbetrachtung so weit loszumachen, daß er wenigstens ein Feld vor sich eröffnet sehe, was bloß Gegenstände für den reinen Verstand enthält, die keine Sinnlichkeit erreichen kann, zwar nicht in der Absicht, um uns mit diesen speculativ zu beschäftigen (weil wir keinen Boden finden, worauf wir Fuß fassen können), sondern damit practische

Prin-

Principien, die, ohne einen solchen Raum für ihre nothwendige Erwartung und Hoffnung vor sich zu finden, sich nicht zu der Allgemeinheit ausbreiten könnten, deren die Vernunft in moralischer Absicht unumgänglich bedarf, ausgemacht würden.

Da finde ich nun, daß die psychologische Idee, ich mag dadurch auch noch so wenig von der reinen und über alle Erfahrungsbegriffe erhabenen Natur der menschlichen Seele einsehen, doch wenigstens die Unzulänglichkeit der letzteren deutlich genug zeige, und mich dadurch vom Materialism, als einem zu keiner Naturerklärung tauglichen, und überdem die Vernunft in practischer Absicht verengernden psychologischen Begriffe abführe. So dienen die cosmologische Ideen durch die sichtbare Unzulänglichkeit aller möglichen Naturerkenntniß, die Vernunft in ihrer rechtmäßigen Nachfrage zu befriedigen, uns vom Naturalism, der die Natur für sich selbst genugsam ausgeben will, abzuhalten. Endlich da alle Naturnothwendigkeit in der Sinnenwelt jederzeit bedingt ist, indem sie immer Abhängigkeit der Dinge von andern voraussetzt, und die unbedingte Nothwendigkeit nur in der Einheit einer von der Sinnenwelt unterschiedenen Ursache gesucht werden muß, die Caussalität derselben aber wiederum, wenn sie bloß Natur wäre, niemahls das Daseyn

des Zufälligen als seine Folge begreiflich machen könnte, so macht sich die Vernunft vermittelst der theologischen Idee vom Fatalism los, so wohl einer blinden Naturnothwendigkeit in dem Zusammenhange der Natur selbst, ohne erstes Princip, als auch in der Caussalität dieses Princip's selbst, und führt auf den Begriff einer Ursache durch Freyheit, mithin einer obersten Intelligenz. So dienen die transscendentalen Ideen, wenn gleich nicht dazu, uns positiv zu belehren, doch die freche und das Feld der Vernunft verengernde Behauptungen des Materialismus, Naturalismus, und Fatalismus aufzuheben, und dadurch den moralischen Ideen außer dem Felde der Speculation Raum zu verschaffen, und dieses würde, dünkt mich, jene Naturanlage einiger Maßen erklären.

Der practische Nutzen, den eine bloß speculative Wissenschaft haben mag, liegt außerhalb den Grenzen dieser Wissenschaft, kann also bloß als ein Scholion angesehen werden, und gehört, wie alle Scholien, nicht als ein Theil zur Wissenschaft selbst. Gleichwohl liegt diese Beziehung doch wenigstens innerhalb den Grenzen der Philosophie, vornehmlich derjenigen, welche aus reinen Vernunftquellen schöpft, wo der speculative Gebrauch der Vernunft in der Metaphysik mit dem practischen in der Moral noth-

wendig Einheit haben muß. Daher die unvermeidliche Dialectik der reinen Vernunft, in einer Metaphysik als Naturanlage betrachtet, nicht bloß als ein Schein, der aufgelöset zu werden bedarf, sondern auch als Naturanstalt seinem Zwecke nach, wenn man kann, erklärt zu werden verdient, wiewohl dieses Geschäfte, als überverdienstlich, der eigentlichen Metaphysik mit Recht nicht zugemuthet werden darf.

Für ein zweytes, aber mehr mit dem Inhalte der Metaphysik verwandtes Scholion, müßte die Auflösung der Fragen gehalten werden, die in der Critik von Seite 543 bis 587 [III. B. S. 185 bis 237.] fortgehen. Denn da werden gewisse Vernunftprincipien vorgetragen, die die Naturordnung oder vielmehr den Verstand, der ihre Gesetze durch Erfahrung suchen soll, a priori bestimmen. Sie scheinen constitutiv und gesetzgebend in Ansehung der Erfahrung zu seyn, da sie doch aus bloßer Vernunft entspringen, welche nicht so, wie der Verstand, als ein Princip möglicher Erfahrung angesehen werden darf. Ob nun diese Uebereinstimmung darauf beruhe, daß, so wie Natur den Erscheinungen oder ihrer Quelle, der Sinnlichkeit, nicht an sich selbst anhängt, sondern nur in der Beziehung der letzteren auf den Verstand angetroffen wird, so diesem Ver-

stande die durchgängige Einheit seines Gebrauches, zum Behuf einer gesammten möglichen Erfahrung (in einem System) nur mit Beziehung auf die Vernunft zukommen könne, mithin auch Erfahrung mittelbar unter der Gesetzgebung der Vernunft stehe, mag von denen, welche der Natur der Vernunft, auch außer ihrem Gebrauche in der Metaphysik, sogar in den allgemeinen Principien eine Naturgeschichte überhaupt systematisch zu machen, nachspüren wollen, weiter erwogen werden; denn diese Aufgabe habe ich in der Schrift selbst zwar als wichtig vorgestellt, aber ihre Auflösung nicht versucht *).

Und

*) Es ist mein immerwährender Vorsatz durch die Critik gewesen, nichts zu versäumen, was die Nachforschung der Natur der reinen Vernunft zur Vollständigkeit bringen könnte, ob es gleich noch so tief verborgen liegen möchte. Es steht nachher in Jedermanns Belieben, wie weit er seine Untersuchung treiben will, wenn ihm nur angezeigt worden, welche noch anzustellen seyn möchten, denn dieses kann man von demjenigen billig erwarten, der es sich zum Geschäfte gemacht hat, dieses ganze Feld zu übermessen, um es hernach zum künftigen Anbau und zur beliebigen Austheilung andern zu überlassen. Dahin gehören auch die beyden Scholien, welche sich durch ihre Trockenheit Liebhabern wohl schwerlich empfehlen dürften, und daher nur für Kenner hingestellt worden.

Und so endige ich die analytische Auflösung der von mir selbst aufgestellten Hauptfrage: **Wie ist Metaphysik überhaupt möglich?** indem ich von demjenigen, wo ihr Gebrauch wirklich, wenigstens in den Folgen gegeben ist, zu den Gründen ihrer Möglichkeit hinaufstieg.

Auflösung der allgemeinen Frage der Prolegomenen

Wie ist Metaphysik als Wissenschaft möglich?

Metaphysik, als Naturanlage der Vernunft, ist wirklich, aber sie ist auch für sich allein (wie die analytische Auflösung der dritten Hauptfrage bewies) dialectisch und trieglich. Aus dieser also die Grundsätze hernehmen wollen, und in dem Gebrauche derselben dem zwar natürlichen, nichts destoweniger aber falschen Scheine folgen, kann niemahls Wissenschaft, sondern nur eitele dialectische Kunst hervorbringen, darin es eine Schule der andern zuvorthun, keine aber jemahls einen rechtmäßigen und dauernden Beyfall erwerben kann.

Da-

Damit sie nun als Wissenschaft nicht bloß auf triegliche Ueberredung, sondern auf Einsicht und Ueberzeugung Anspruch machen könne, so muß eine Critik der Vernunft selbst den ganzen Vorrath der Begriffe a priori, die Eintheilung derselben nach den verschiedenen Quellen, der Sinnlichkeit, dem Verstande und der Vernunft, ferner eine vollständige Tafel derselben, und die Zergliederung aller dieser Begriffe, mit allem, was daraus gefolgert werden kann, darauf aber vornehmlich die Möglichkeit des synthetischen Erkenntnißes a priori, vermittelst der Deduction dieser Begriffe, die Grundsätze ihres Gebrauches, endlich auch die Grenzen desselben, alles aber in einem vollständigen System darlegen. Also enthält Critik, und auch sie ganz allein, den ganzen wohlgeprüften und bewährten Plan, ja so gar alle Mittel der Vollziehung in sich, wornach Metaphysik als Wissenschaft zu Stande gebracht werden kann; durch andere Wege und Mittel ist sie unmöglich. Es fragt sich also hier nicht so wohl, wie dieses Geschäft möglich, sondern nur wie es in Gang zu bringen, und gute Köpfe von der bisherigen verkehrten und fruchtlosen zu einer untrieglichen Bearbeitung zu bewegen seyen, und wie eine solche Vereinigung auf den gemeinschaftlichen Zweck am füglichsten gelenkt werden könne.

So viel ist gewiß: wer einmahl Critik gekostet hat, den eckelt auf immer alles dogmatische Gewäsche, womit er vorher aus Noth vorlieb nahm, weil seine Vernunft etwas bedurfte, und nichts besseres zu ihrer Unterhaltung finden konnte. Die Critik verhält sich zur gewöhnlichen Schulmetaphysik gerade wie Chimie zur Alchimie, oder wie Astronomie zur wahrsagenden Astrologie. Ich bin dafür gut, daß Niemand, der die Grundsätze der Critik auch nur in diesen Prolegomenen durchgedacht und gefaßt hat, jemahls wieder zu jener alten und sophistischen Scheinwissenschaft zurückkehren werde; vielmehr wird er mit einem gewissen Ergötzen auf eine Metaphysik hinaussehen, die nunmehr allerdings in seiner Gewalt ist, auch keiner vorbereitenden Entdeckungen mehr bedarf, und die zuerst der Vernunft daurende Befriedigung verschaffen kann. Denn das ist ein Vorzug, auf welchen unter allen möglichen Wissenschaften Metaphysik allein mit Zuversicht rechnen kann, nähmlich, daß sie zur Vollendung und in den beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie sich weiter nicht verändern darf, auch keiner Vermehrung durch neue Entdeckungen fähig ist; weil die Vernunft hier die Quellen ihrer Erkenntniß nicht in den Gegenständen und ihrer Anschauung, (durch die sie nicht ferner eines Mehreren belehrt werden kann) sondern in sich selbst hat, und, wenn

sie die Grundgesetze ihres Vermögens vollständig und gegen alle Mißdeutung bestimmt dargestellt hat, nichts übrig bleibt, was reine Vernunft a priori erkennen, ja auch nur was sie mit Grunde fragen könnte. Die sichere Aussicht auf ein so bestimmtes und geschlossenes Wissen hat einen besondern Reitz bey sich, wenn man gleich allen Nutzen (von welchem ich hernach noch reden werde) bey Seite setzt.

Alle falsche Kunst, alle eitele Weisheit dauert ihre Zeit; denn endlich zerstört sie sich selbst, und die höchste Cultur derselben ist zugleich der Zeitpunct ihres Unterganges. Daß in Ansehung der Metaphysik diese Zeit jetzt da sey, beweiset der Zustand, in welchen sie bey allem Eifer, womit sonst Wissenschaften aller Art bearbeitet werden, unter allen gelehrten Völkern verfallen ist. Die alte Einrichtung der Universitätsstudien erhält noch ihren Schatten, eine einzige Academie der Wissenschaften bewegt noch dann und wann durch ausgesetzte Preise, ein und anderen Versuch darin zu machen, aber unter gründliche Wissenschaften wird sie nicht mehr gezählet, und man mag selbst urtheilen, wie etwa ein geistreicher Mann, den man einen großen Metaphysiker nennen wollte, diesen wohlgemeinten, aber kaum von Jemanden beneideten Lobspruch aufnehmen würde.

Ob aber gleich die Zeit des Verfalls aller dogmatischen Metaphysik ungezweifelt da ist, so fehlt doch noch manches daran, um sagen zu können, daß die Zeit ihrer Wiedergeburt, vermittelst einer gründlichen und vollendeten Critik der Vernunft dagegen schon erschienen sey. Alle Uebergänge von einer Neigung zu der ihr entgegengesetzten gehen durch den Zustand der Gleichgültigkeit, und dieser Zeitpunct ist der gefährlichste für einen Verfasser, aber, wie mich dünkt, doch der günstigste für die Wissenschaft. Denn wenn durch gänzliche Trennung vormahliger Verbindungen der Parteygeist erloschen ist, so sind die Gemüther in der besten Verfassung, nur allmählig Vorschläge zur Verbindung nach einem anderen Plane anzuhören.

Wenn ich sage, daß ich von diesen Prolegomenen hoffe, sie werden die Nachforschung im Felde der Critik vielleicht rege machen, und dem allgemeinen Geiste der Philosophie, dem es im speculativen Theile an Nahrung zu fehlen scheint, einen neuen und viel versprechenden Gegenstand der Unterhaltung darreichen, so kann ich mir schon zum voraus vorstellen: daß Jedermann, den die dornigten Wege, die ich ihn in der Critik geführt habe, unwillig und überdrüßig gemacht haben, mich fragen werde, worauf ich wohl diese Hoffnung gründe? Ich antworte,

auf das unwiderstehliche Gesetz der Nothwendigkeit.

Daß der Geist des Menschen metaphysische Untersuchungen einmahl gänzlich aufgeben werde, ist eben so wenig zu erwarten, als daß wir, um nicht immer unreine Luft zu schöpfen, das Athemhohlen einmahl lieber ganz und gar einstellen würden. Es wird also in der Welt jederzeit, und was noch mehr, bey jedem, vornehmlich dem nachdenkenden Menschen Metaphysik seyn, die, in Ermangelung eines öffentlichen Richtmaßes, jeder sich nach seiner Art zuschneiden wird. Nun kann das, was bis daher Metaphysik geheissen hat, keinem prüfenden Kopfe ein Genüge thun, ihr aber gänzlich zu entsagen, ist doch auch unmöglich, also muß endlich eine Critik der reinen Vernunft selbst versucht, oder, wenn eine da ist, untersucht, und in allgemeine Prüfung gezogen werden, weil es sonst kein Mittel giebt, diesem dringenden Bedürfniße, welches noch etwas mehr, als bloße Wißbegierde ist, abzuhelfen.

Seitdem ich Critik kenne, habe ich am Ende des Durchlesens einer Schrift metaphysischen Inhalts, die mich durch Bestimmung ihrer Begriffe, durch Mannigfaltigkeit und Ordnung und einen leichten Vortrag so wohl unterhielt, als auch cultivirte, mich

mich nicht entbrechen können, zu fragen: hat dieser Autor wohl die Metaphysik um einen Schritt weiter gebracht? Ich bitte die gelehrten Männer um Vergebung, deren Schriften mir in anderer Absicht genutzt, und immer zur Cultur der Gemüthskräfte beygetragen haben, weil ich gestehe, daß ich weder in ihren noch in meinen geringeren Versuchen (denen doch Eigenliebe zum Vortheil spricht) habe finden können, daß dadurch die Wissenschaft im mindesten weiter gebracht worden, und dieses zwar aus dem ganz natürlichen Grunde, weil die Wissenschaft noch nicht existirte, und auch nicht stückweise zusammengebracht werden kann, sondern ihr Keim in der Critik vorher völlig präformirt seyn muß. Man muß aber, um alle Mißdeutung zu verhüthen, sich aus dem vorigen wohl erinnern, daß durch analytische Behandlung unserer Begriffe zwar dem Verstande allerdings recht viel genutzt, die Wissenschaft (der Metaphysik) aber dadurch nicht im mindesten weiter gebracht werde, weil jene Zergliederungen der Begriffe nur Materialien sind, daraus allererst Wissenschaft gezimmert werden soll. So mag man den Begriff von Substanz und Accidenz noch so schön zergliedern und bestimmen; das ist recht gut als Vorbereitung zu irgend einem künftigen Gebrauche. Kann ich aber gar nicht beweisen, daß in allem, was da ist, die Substanz beharre,

und nur die Accidenzen wechseln, so war durch alle jene Zergliederung die Wissenschaft nicht im mindesten weiter gebracht. Nun hat Metaphysik weder diesen Satz, noch den Satz des zureichenden Grundes, vielweniger irgend einen zusammengesetztern, als z. B. einen zur Seelenlehre oder Cosmologie gehörigen, und überall gar keinen synthetischen Satz bisher a priori gültig beweisen können: also ist durch alle jene Analysis nichts ausgerichtet, nichts geschafft und gefördert worden, und die Wissenschaft ist nach so viel Gewühl und Geräusch noch immer da, wo sie zu Aristoteles Zeiten war, obzwar die Veranstaltungen dazu, wenn man nur erst den Leitfaden zu synthetischen Erkenntnißen gefunden hätte, unstreitig viel besser, wie sonst getroffen worden.

Glaubt Jemand sich hierdurch beleidigt, so kann er diese Beschuldigung leicht zu nichte machen, wenn er nur einen einzigen synthetischen, zur Metaphysik gehörigen Satz anführen will, den er auf dogmatische Art a priori zu beweisen sich erbiethet, denn nur dann, wenn er dieses leistet, werde ich ihm einräumen, daß er wirklich die Wissenschaft weiter gebracht habe: sollte dieser Satz auch sonst durch die gemeine Erfahrung genug bestättigt seyn. Keine Forderung kann gemäßigter und billiger seyn, und, im (unausbleiblich gewißen) Falle der Nicht-

leistung, kein Ausspruch gerechter, als der: daß **Metaphysik als Wissenschaft bisher noch gar nicht existirt habe.**

Nur zwey Dinge muß ich, im Falle, daß die Ausforderung angenommen wird, verbitten: Erstlich, das Spielwerk von **Wahrscheinlichkeit** und **Muthmaßung**, welches der Metaphysik eben so schlecht ansteht, als der Geometrie: zweytens die Entscheidung vermittelst der Wünschelruthe des so genannten **gesunden Menschenverstandes**, die nicht Jedermann schlägt, sondern sich nach persönlichen Eigenschaften richtet.

Denn, **was das erstere anbelangt**, so kann wohl nichts Ungereimteres gefunden werden, als in einer Metaphysik, einer Philosophie aus reiner Vernunft, seine Urtheile auf Wahrscheinlichkeit und Muthmaßung gründen zu wollen. Alles, was a priori erkannt werden soll, wird eben dadurch für apodictisch gewiß ausgegeben, und muß also auch so bewiesen werden. Man könnte eben so gut eine. Geometrie, oder Arithmetik auf Muthmaßungen gründen wollen; denn was den calculus probabilium der letzteren betrifft, so enthält er nicht wahrscheinliche, sondern ganz gewiße Urtheile über den Grad der Möglichkeit gewißer Fälle, unter gegebenen

gleichartigen Bedingungen, die in der Summe aller möglichen Fälle ganz unfehlbar der Regel gemäß zutreffen müssen, ob diese gleich in Ansehung jedes einzelnen Zufalles nicht genug bestimmt ist. Nur in der empirischen Naturwissenschaft können Muthmaßungen (vermittelst der Induction und Analogie) gelitten werden, doch so, daß wenigstens die Möglichkeit dessen, was ich annehme, völlig gewiß seyn muß.

Mit der Berufung auf den gesunden Menschenverstand, wenn von Begriffen und Grundsätzen, nicht so fern sie in Ansehung der Erfahrung gültig seyn sollen, sondern so fern sie auch außer den Bedingungen der Erfahrung für geltend ausgegeben werden wollen, die Rede ist, ist es, wo möglich, noch schlechter bewandt. Denn was ist der gesunde Verstand? Es ist der gemeine Verstand, so fern er richtig urtheilt. Und was ist nun der gemeine Verstand? Er ist das Vermögen der Erkenntniß und des Gebrauches der Regeln in concreto, zum Unterschiede des speculativen Verstandes, welcher ein Vermögen der Erkenntniß der Regeln in abstracto ist. So wird der gemeine Verstand die Regel: daß alles, was geschieht, vermittelst seiner Ursache bestimmt sey, kaum verstehen, niemahls aber so im allgemeinen einsehen können. Er

fordert daher ein Beyspiel aus Erfahrung, und, wenn er hört, daß dieses nichts anders bedeute, als was er jederzeit gedacht hat, wenn ihm eine Fensterscheibe zerbrochen oder ein Hausrath verschwunden war, so versteht er den Grundsatz und räumt ihn auch ein. Gemeiner Verstand hat also weiter keinen Gebrauch, als so fern er seine Regeln (obgleich dieselben ihm wirklich a priori beywohnen) in der Erfahrung bestättigt sehen kann, mithin sie a priori, und unabhängig von der Erfahrung einzusehen, gehört für den speculativen Verstand, und liegt ganz außer dem Gesichtskreise des gemeinen Verstandes. Metaphysik hat es ja aber lediglich mit der letzteren Art Erkenntniß zu thun, und es ist gewiß ein schlechtes Zeichen eines gesunden Verstandes, sich auf jenen Gewährsmann zu berufen, der hier gar kein Urtheil hat, und den man sonst wohl nur über die Achsel ansieht, außer, wenn man sich im Gedränge sieht, und sich in seiner Speculation weder zu rathen, noch zu helfen weiß.

Es ist eine gewöhnliche Ausflucht, deren sich diese falsche Freunde des gemeinen Menschenverstandes (die ihn gelegentlich hoch preisen, gemeiniglich aber verachten) zu bedienen pflegen, daß sie sagen: Es müssen doch endlich einige Sätze seyn, die unmittelbar gewiß seyen, und von denen man nicht

allein

allein keinen Beweis, sondern auch überall keine Rechenschaft zu geben brauche, weil man sonst mit den Gründen seiner Urtheile niemahls zu Ende kommen würde; aber zum Beweise dieser Befugniß können sie (außer dem Satze des Widerspruchs, der aber die Wahrheit synthetischer Urtheile darzuthun nicht hinreichend ist) niemahls etwas anderes ungezweifeltes, was sie dem gemeinen Menschenverstande unmittelbar beymessen dürfen, anführen, als mathematische Sätze: z. B. daß zweymahl zwey vier ausmachen, daß zwischen zwey Puncten nur eine gerade Linie sey, u. a. m. Das sind aber Urtheile, die von denen der Metaphysik himmelweit unterschieden sind. Denn in der Mathematik kann ich alles das durch mein Denken selbst machen, (construiren) was ich mir durch einen Begriff als möglich vorstelle: ich thue zu einer Zwey die andere Zwey nach und nach hinzu, und mache selbst die Zahl vier, oder ziehe in Gedanken von einem Puncte zum andern allerley Linien, und kann nur eine einzige ziehen, die sich in allen ihren Theilen (gleichen so wohl als ungleichen) ähnlich ist. Aber ich kann aus dem Begriffe eines Dinges, durch meine ganze Denkkraft, nicht den Begriff von Etwas anderem, dessen Daseyn nothwendig mit dem ersteren verknüpft ist, herausbringen, sondern muß die Erfahrung zu Rathe ziehen, und,

ob-

obgleich mir mein Verstand a priori, (doch immer nur in Beziehung auf mögliche Erfahrung) den Begriff von einer solchen Verknüpfung (der Caussalität) an die Hand giebt, so kann ich ihn doch nicht, wie die Begriffe der Mathematik, a priori, in der Anschauung darstellen, und also seine Möglichkeit a priori darlegen, sondern dieser Begriff, sammt denen Grundsätzen seiner Anwendung, bedarf immer, wenn er a priori gültig seyn soll — wie es doch in der Metaphysik verlangt wird — eine Rechtfertigung und Deduction seiner Möglichkeit, weil man sonst nicht weiß, wie weit er gültig sey, und ob er nur in der Erfahrung oder auch außer ihr gebraucht werden könne. Also kann man sich in der Metaphysik, als einer speculativen Wissenschaft der reinen Vernunft, niemahls auf den gemeinen Menschenverstand berufen, aber wohl, wenn man genöthigt ist, sie zu verlassen, und auf alle reine speculative Erkenntniß, welche jederzeit ein Wissen seyn muß, mithin auch auf Metaphysik selbst, und deren Belehrung (bey gewissen Angelegenheiten) Verzicht zu thun, und ein vernünftiger Glaube uns allein möglich, zu unserm Bedürfniß auch hinreichend (vielleicht gar heilsamer, als das Wissen selbst) befunden wird. Denn alsdann ist die Gestalt der Sache ganz verändert. Metaphysik muß Wissenschaft seyn, nicht allein im Ganzen,

son-

sondern auch in allen ihren Theilen, sonst ist sie gar nichts; weil sie, als Speculation der reinen Vernunft, sonst nirgends Haltung hat, als an allgemeinen Einsichten. Außer ihr aber können Wahrscheinlichkeit und gesunder Menschenverstand gar wohl ihren nützlichen und rechtmäßigen Gebrauch haben, aber nach ganz eigenen Grundsätzen, deren Gewicht immer von der Beziehung aufs practische abhängt.

Das ist es, was ich zur Möglichkeit einer Metaphysik als Wissenschaft zu fordern mich berechtigt halte.

Anhang
von dem, was geschehen kann,
um
Metaphysik als Wissenschaft
wirklich zu machen.

Da alle Wege, die man bisher eingeschlagen ist, diesen Zweck nicht erreicht haben, auch außer einer vorhergehenden Critik der reinen Vernunft ein solcher wohl niemahls erreicht werden wird, so scheint die Zumuthung nicht unbillig, den Versuch, der hiervon jetzt vor Augen gelegt ist, einer genauen und sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, wofern man es nicht für noch rathsamer hält, lieber alle Ansprüche auf Metaphysik gänzlich aufzugeben, in welchem Falle, wenn man seinem Vorsatze nur treu bleibt, nichts dawider einzuwenden ist. Wenn man den Lauf der Dinge nimmt, wie er wirklich geht, nicht, wie er gehen sollte, so giebt es zweyerley Urtheile, ein Urtheil, das vor der Untersuchung vorhergeht, und dergleichen ist in unserm Falle dasjenige, wo der Leser aus seiner

Metaphysik über die Critik der reinen Vernunft (die allererst die Möglichkeit derselben untersuchen soll) ein Urtheil fällt, und dann ein anderes Urtheil, welches auf die Untersuchung folgt, wo der Leser die Folgerungen aus den critischen Untersuchungen, die ziemlich stark wider seine sonst angenommene Metaphysik verstoßen dürften, eine Zeitlang bey Seite zu setzen vermag, und allererst die Gründe prüft, woraus jene Folgerungen abgeleitet seyn mögen. Wäre das, was gemeine Metaphysik vorträgt, ausgemacht gewiß (etwa wie Geometrie), so würde die erste Art zu urtheilen gelten; denn wenn die Folgerungen gewißer Grundsätze ausgemachten Wahrheiten widerstreiten, so sind jene Grundsätze falsch, und ohne alle weitere Untersuchung zu verwerfen. Verhält es sich aber nicht so, daß Metaphysik von unstreitig gewißen (synthetischen) Sätzen einen Vorrath habe, und vielleicht gar so, daß ihrer eine Menge, die eben so scheinbar als die besten unter ihnen, gleichwohl in ihren Folgerungen selbst unter sich streitig seyen, überall aber ganz und gar kein sicheres Criterium der Wahrheit eigentlich-metaphysischer (synthetischer) Sätze in ihr anzutreffen sey: so kann die vorhergehende Art zu urtheilen nicht Statt haben, sondern die Untersuchung der Grundsätze der Critik

muß vor allem Urtheile über ihren Werth oder Unwerth vorhergehen.

Probe
eines Urtheils über die Critik,
das
vor der Untersuchung vorhergeht.

Dergleichen Urtheil ist in den Göttingischen gelehrten Anzeigen, der Zugabe dritten Stück, vom 19. Jäner 1782. Seite 40 u. f. anzutreffen.

Wenn ein Verfasser, der mit dem Gegenstande seines Werkes wohl bekannt ist, der durchgängig eigenes Nachdenken in die Bearbeitung desselben zu legen beflissen gewesen, einem Recensenten in die Hände fällt, der seiner Seits scharfsichtig genug ist, die Momente auszuspähen, auf die der Werth oder Unwerth der Schrift eigentlich beruht, nicht an Worten hängt, sondern den Sachen nachgeht, und nicht bloß die Principien, von denen der Verfasser

fasser ausging, sichtet und prüft: so mag dem letzteren zwar die Strenge des Urtheils mißfallen, das Publicum ist dagegen gleichgültig, denn es gewinnt dabey; und der Verfasser selbst kann zufrieden seyn, daß er Gelegenheit bekommt, seine von einem Kenner frühzeitig geprüfte Aufsätze zu berichtigen, oder zu erläutern, und auf solche Weise, wenn er im Grunde Recht zu haben glaubt, den Stein des Anstoßes, der seiner Schrift in der Folge nachtheilig werden könnte, bey Zeiten wegzuräumen.

Ich befinde mich mit meinem Recensenten in einer ganz anderen Lage. Er scheint gar nicht einzusehen, worauf es bey der Untersuchung, womit ich mich (glücklich oder unglücklich) beschäftigte, eigentlich ankam, und, es sey nun Ungeduld ein weitläuftiges Werk durchzudenken, oder verdrießliche Laune über eine angedrohete Reform einer Wissenschaft, bey der er schon längstens alles ins Reine gebracht zu haben glaubte, oder, welches ich ungern vermuthe, ein wirklich eingeschränkter Begriff, daran Schuld, dadurch er sich über seine Schulmetaphysik niemahls hinauszudenken vermag; kurz, er geht mit Ungestümm eine lange Reihe von Sätzen durch, bey denen man, ohne ihre Prämissen zu kennen, gar nichts denken kann, streut hin und wieder

der seinen Tadel aus, von welchem der Leser eben so wenig den Grund sieht, als er die Sätze versteht, dawider derselbe gerichtet seyn soll, und kann also weder dem Publicum zur Nachricht nützen, noch mir im Urtheile der Kenner das mindeste schaden; daher ich diese Beurtheilung gänzlich übergangen seyn würde, wenn sie mir nicht zu einigen Erläuterungen Anlaß gäbe, die den Leser dieser Prolegomenen in einigen Fällen vor Mißdeutung bewahren könnten.

Damit Recensent aber doch einen Gesichtspunct fasse, aus dem er am leichtesten auf eine dem Verfasser unvortheilhafte Art das ganze Werk vor Augen stellen könne, ohne sich mit irgend einer besondern Untersuchung bemühen zu dürfen, so fängt er damit an, und endigt auch damit, daß er sagt: „dieß Werk ist ein System des transscendenten „(oder, wie er es übersetzt, des höheren) *) Idea„lismus.“

Beym

*) Bey Leibe nicht der höhere. Hohe Thürme, und die ihnen ähnliche metaphysisch-große Männer, um welche beyde gemeiniglich viel Wind ist, sind nicht für mich. Mein Platz ist das fruchtbare Bathos der Erfahrung, und das Wort, transscenden-

Beym Anblicke dieser Zeile sah ich bald, was für eine Recension da herauskommen würde, ungefähr so, als wenn Jemand, der niemahls von Geometrie etwas gehört oder gesehen hätte, einen Euclid fände, und ersucht würde, sein Urtheil darüber zu fällen, nachdem er beym Durchblättern auf viele Figuren gestoßen, etwa sagte: „das Buch ist „eine systematische Anweisung zum Zeichnen: der „Verfasser bedient sich einer besondern Sprache, „um dunkele, unverständliche Vorschriften zu geben, „die am Ende doch nichts mehr ausrichten können, „als was jeder durch ein gutes natürliches Augen„maß zu Stande bringen kann ꝛc.

Laßt

scendental, dessen so vielfältig von mir angezeigte Bedeutung vom Recensenten nicht einmahl gefaßt worden, (so flüchtig hat er alles angesehen) bedeutet nicht etwas, das über alle Erfahrung hinausgeht, sondern, was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntniß möglich zu machen. Wenn diese Begriffe die Erfahrung überschreiten, dann heißet ihr Gebrauch transscendent, welcher von dem immanenten, d. i. auf Erfahrung eingeschränkten Gebrauche unterschieden wird. Allen Mißdeutungen dieser Art ist in dem Werke hinreichend vorgebeugt worden: allein der Recensent fand seinen Vortheil bey Mißdeutungen.

Laßt uns indessen doch zusehen, was dann das für ein Idealism sey, der durch mein ganzes Werk geht, obgleich bey weitem noch nicht die Seele des Systems ausmacht.

Der Satz aller echten Idealisten, von der eleatischen Schule an, bis zum Bischof Berkley, ist in dieser Formel enthalten: „alle Erkenntniß durch „Sinne und Erfahrung ist nichts als lauter Schein, „und nur in den Ideen des reinen Verstandes und „der reinen Vernunft ist Wahrheit."

Der Grundsatz, der meinen Idealism durchgängig regiert und bestimmt, ist dagegen: „Alle „Erkenntniß von Dingen, aus bloßem reinen Ver„stande, oder aus bloßer reiner Vernunft, ist „nichts als lauter Schein, und nur in der Erfah„rung ist Wahrheit."

Das ist ja aber gerade das Gegentheil von jenem eigentlichen Idealism, wie kam ich denn dazu, mich dieses Ausdrucks zu einer ganz entgegengesetzten Absicht zu bedienen, und wie der Recensent, ihn allenthalben zu sehen?

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf etwas, was man sehr leicht aus dem Zusammen-

hange der Schrift hätte einsehen können, wenn man gewollt hätte. Raum und Zeit, sammt allem, was sie in sich enthalten, sind nicht die Dinge, oder deren Eigenschaften an sich selbst, sondern gehören bloß zu Erscheinungen derselben; bis dahin bin ich mit jenen Idealisten auf einem Bekenntniße. Allein diese, und unter ihnen vornehmlich Berkley, sahen den Raum für eine bloße empirische Vorstellung an, die eben so, wie die Erscheinungen in ihm, uns nur vermittelst der Erfahrung oder Wahrnehmung, zusammt allen seinen Bestimmungen bekannt würde; ich dagegen zeige zuerst: daß der Raum (und eben so die Zeit, auf welche Berkley nicht Acht hatte) sammt allen seinen Bestimmungen a priori von uns erkannt werden könne, weil er so wohl, als die Zeit uns vor aller Wahrnehmung, oder Erfahrung, als reine Form unserer Sinnlichkeit beywohnt, und alle Anschauung derselben, mithin auch alle Erscheinungen möglich macht. Hieraus folgt: daß, da Wahrheit auf allgemeinen und nothwendigen Gesetzen, als ihren Criterien beruht, die Erfahrung bey Berkley keine Criterien der Wahrheit haben könne, weil den Erscheinungen derselben (von ihm) nichts a priori zum Grunde gelegt ward, woraus dann folgte, daß sie nichts als lauter Schein sey, dagegen bey uns Raum und Zeit (in Verbindung mit den reinen Verstandesbegriffen)

a priori aller möglichen Erfahrung ihr Gesetz vorschreiben, welches zugleich das sichere Criterium abgiebt, in ihr Wahrheit von Schein zu unterscheiden *).

Mein so genannter (eigentlich critischer) Idealism ist also von ganz eigenthümlicher Art, nähmlich so, daß er den gewöhnlichen umstürzt, daß durch ihn alle Erkenntniß a priori, selbst die der Geometrie, zuerst objective Realität bekommt, welche ohne diese meine bewiesene Idealität des Raumes und der Zeit selbst von den eifrigsten Realisten gar nicht behauptet werden könnte. Bey solcher

*) Der eigentliche Idealismus hat jederzeit eine schwärmerische Absicht, und kann auch keine andre haben, der meinige aber ist lediglich dazu, um die Möglichkeit unserer Erkenntniß a priori von Gegenständen der Erfahrung zu begreifen, welches ein Problem ist, das bisher noch nicht aufgelöset, ja nicht einmahl aufgeworfen worden. Dadurch fällt nun der ganze schwärmerische Idealism, der immer (wie auch schon aus dem Plato zu ersehen) aus unseren Erkenntnißen a priori (selbst derer der Geometrie) auf eine andere, (nähmlich intellectuelle Anschauung) als die der Sinne schloß, weil man sich gar nicht einfallen ließ, daß Sinne auch a priori anschauen sollten.

Bewandtniß der Sachen wünschte ich, um allen Mißverstand zu verhüthen, daß ich diesen meinen Begriff anders benennen könnte; aber ihn ganz abzuändern will sich nicht wohl thun lassen. Es sey mir also erlaubt, ihn künftig, wie oben schon angeführt worden, den formalen, besser noch den critischen Idealism zu nennen, um ihn vom dogmatischen des Berkley und vom sceptischen des Cartesius zu unterscheiden.

Weiter finde ich in der Beurtheilung dieses Buchs nichts merkwürdiges. Der Verfasser derselben urtheilt durch und durch en gros, eine Manier, die klüglich gewählt ist, weil man dabey sein eignes Wissen oder Nichtwissen nicht verräth: ein einziges ausführliches Urtheil en detail würde, wenn es, wie billig, die Hauptfrage betroffen hätte, vielleicht meinen Irrthum, vielleicht auch das Maß der Einsicht des Recensenten in dieser Art von Untersuchungen aufgedeckt haben. Es war auch kein übelausgedachter Kunstgriff, um Lesern, welche sich nur aus Zeitungsnachrichten von Büchern einen Begriff zu machen gewohnt sind, die Lust zum Lesen des Buchs selbst frühzeitig zu benehmen, eine Menge von Sätzen, die außer dem Zusammenhange mit ihren Beweisgründen und Erläuterungen gerissen (vornehmlich so antipodisch, wie diese in Ansehung

aller Schulmetaphysik sind) nothwendig widersinnig lauten müssen, in einem Athem hinter einander her zu sagen, die Geduld des Lesers bis zum Ekel zu bestürmen, und dann, nachdem man mich mit dem sinnreichen Satze, daß beständiger Schein Wahrheit sey, bekannt gemacht hat, mit der derben, doch väterlichen Lection zu schliessen: Wozu dann der Streit wider die angenommene Sprache, wozu dann und woher die idealistische Unterscheidung? Ein Urtheil, welches alles Eigenthümliche meines Buchs, da es vorher metaphysisch-ketzerisch seyn sollte, zulezt in einer bloßen Sprachneuerung sezt, und klar beweist, daß mein angemaßter Richter auch nicht das mindeste davon, und obenein sich selbst nicht recht verstanden habe *).

Recen-

*) Der Recensent schlägt sich mehrentheils mit seinem eigenen Schatten. Wenn ich die Wahrheit der Erfahrung dem Traum entgegensetze, so denkt er gar nicht daran, daß hier nur von dem bekannten somnio obiectiue sumto der wolfischen Philosophie die Rede sey; der bloß formal ist, und wobey es auf den Unterschied des Schlafens und Wachens gar nicht angesehen ist, und in einer Transscendentalphilosophie auch nicht gesehen werden kann. Uebrigens nennt er meine Deduction der

Cate-

Recensent spricht indessen wie ein Mann, der sich wichtiger und vorzüglicher Einsichten bewußt seyn muß, die er aber noch verborgen hält; denn mir ist in Ansehung der Metaphysik neuerlich nichts bekannt geworden, was zu einem solchen Tone berechtigen könnte. Daran thut er aber sehr unrecht, daß er der Welt seine Entdeckungen vorenthält; denn es geht ohne Zweifel noch mehreren so, wie mir, daß sie, bey allem Schönen, was seit langer Zeit in diesem Fache geschrieben worden, doch nicht finden konnten, daß die Wissenschaft dadurch um einen Fingerbreit weiter gebracht worden. Sonst Definitionen anspitzen, lahme Beweise mit neuen Krücken versehen, dem Cento der Metaphysik neue Lappen, oder einen veränderten Zuschnitt geben, das findet man noch wohl, aber das verlangt die Welt nicht. Metaphysischer Behauptungen ist die Welt satt: man will die Möglichkeit dieser Wissenschaft, die Quellen, aus denen Gewißheit in derselben abgelei-

Categorien und die Tafel der Verstandesgrundsätze: „gemein bekannte Grundsätze der Logik und Onto„logie auf idealistische Art ausgedrückt." Der Leser darf nur darüber diese Prolegomenen nachsehen, um sich zu überzeugen, daß ein elenderes und selbst historisch unrichtigeres Urtheil gar nicht könne gefället werden.

geleitet werden könne, und sichere Criterien, den dialectischen Schein der reinen Vernunft von der Wahrheit zu unterscheiden. Hierzu muß der Recensent den Schlüssel besitzen, sonst würde er nimmermehr aus so hohem Tone gesprochen haben.

Aber ich gerathe auf den Verdacht, daß ihm ein solches Bedürfniß der Wissenschaft vielleicht niemahls in Gedanken gekommen seyn mag, denn sonst würde er seine Beurtheilung auf diesen Punct gerichtet, und selbst ein fehlgeschlagener Versuch in einer so wichtigen Angelegenheit, Achtung bey ihm erworben haben. Wenn das ist, so sind wir wieder gute Freunde. Er mag sich so tief in seine Metaphysik hinein denken, als ihm gut dünkt, daran soll ihn Niemand hindern, nur über das, was außer der Metaphysik liegt, über die in der Vernunft befindliche Quelle derselben, kann er nicht urtheilen. Daß mein Verdacht aber nicht ohne Grund sey, beweise ich dadurch, daß er von der Metaphysik der synthetischen Erkenntniß a priori, welche die eigentliche Aufgabe war, auf deren Auflösung das Schicksal der Metaphysik gänzlich beruht, und worauf meine Critik (eben so wie hier meine Prolegomena) ganz und gar hinauslief, nicht ein Wort erwähnete. Der Idealism, auf den er stieß, und an welchem er auch hängen blieb, war

nur,

nur, als das einige Mittel jene Aufgabe aufzulösen, in den Lehrbegriff aufgenommen worden (wiewohl er dann auch noch aus andern Gründen ihre Bestättigung erhielt), und da hätte er zeigen müssen, daß entweder jene Aufgabe die Wichtigkeit nicht habe, die ich ihr (wie auch jetzt in den Prolegomenen) beylege, oder daß sie durch meinen Begriff von Erscheinungen gar nicht, oder auch auf andere Art besser könne aufgelöset werden, davon aber finde ich in der Recension kein Wort. Der Recensent verstand also nichts von meiner Schrift, und vielleicht auch nichts von dem Geist und dem Wesen der Metaphysik selbst, wofern nicht vielmehr, welches ich lieber annehme, Recensenteneilfertigkeit, über die Schwierigkeit, sich durch so viele Hindernisse durchzuarbeiten, entrüstet, einen nachtheiligen Schatten auf das vor ihm liegende Werk warf, und es ihm in seinen Grundzügen unkenntlich machte.

Es fehlt noch sehr viel daran, daß eine gelehrte Zeitung, ihre Mitarbeiter mögen auch mit noch so guter Wahl und Sorgfalt ausgesucht werden, ihr sonst verdientes Ansehen im Felde der Metaphysik eben so wie anderwärts behaupten kōñe. Andere Wissenschaften und Kenntniße haben doch ihren Maßstab. Mathematik hat ihren in sich selbst, Geschichte und Theologie in weltlichen oder

heili-

heiligen Büchern, Naturwissenschaft und Arzney-kunst in Mathematik und Erfahrung, Rechtsgelehr-samkeit in Gesetzbüchern, und so gar Sachen des Geschmacks in Mustern der Alten. Allein zur Be-urtheilung des Dinges, das Metaphysik heißt, soll erst der Maßstab gefunden werden (ich habe einen Versuch gemacht, ihn so wohl als seinen Gebrauch zu bestimmen). Was ist nun, so lange, bis dieser ausgemittelt wird, zu thun, wenn doch über Schrif-ten dieser Art geurtheilt werden muß? Sind sie von dogmatischer Art, so mag man es halten wie man will: lange wird keiner hierin über den andern den Meister spielen, ohne daß sich einer findet, der es ihm wieder vergilt. Sind sie aber von critischer Art, und zwar nicht in Absicht auf andere Schrif-ten, sondern auf die Vernunft selbst, so daß der Maßstab der Beurtheilung nicht schon angenommen werden kann, sondern allererst gesucht wird; so mag Einwendung und Tadel unverbethen seyn, aber Ver-träglichkeit muß dabey doch zum Grunde liegen, weil das Bedürfniß gemeinschaftlich ist, und der Mangel benöthigter Einsicht ein richterlich-entschei-dendes Ansehen unstatthaft macht.

Um aber diese meine Vertheidigung zugleich an das Interesse des philosophirenden gemeinen Wesens zu knüpfen, schlage ich einen Versuch vor, der über

die Art, wie alle metaphysische Untersuchungen auf ihren gemeinschaftlichen Zweck gerichtet werden müssen, entscheidend ist. Dieser ist nichts anders, als was sonst wohl Mathematiker gethan haben, um in einem Wettstreit den Vorzug ihrer Methoden auszumachen, nähmlich, eine Ausforderung an meinen Recensenten, nach seiner Art irgend einen einzigen von ihm behaupteten wahrhaftig metaphysischen, d. i. synthetischen und a priori aus Begriffen erkannten, allenfalls auch einen der unentbehrlichsten, als z. B. den Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz, oder der nothwendigen Bestimmung der Weltbegebenheiten durch ihre Ursache, aber, wie es sich gebührt, durch Gründe a priori zu erweisen. Kann er dieß nicht, (Stillschweigen aber ist Bekenntniß) so muß er einräumen: daß, da Metaphysik ohne apodictische Gewißheit der Sätze dieser Art ganz und gar nichts ist, die Möglichkeit oder Unmöglichkeit derselben vor allen Dingen zuerst in einer Critik der reinen Vernunft ausgemacht werden müsse, mithin ist er verbunden, entweder zu gestehen, daß meine Grundsätze der Critik richtig sind, oder ihre Ungültigkeit zu beweisen. Da ich aber schon zum voraus sehe, daß, so unbesorgt er sich auch bisher auf die Gewißheit seiner Grundsätze verlassen hat, dennoch, da es auf eine strenge Probe ankommt, er in dem ganzen

Um-

Umfange der Metaphysik auch nicht einen einzigen auffinden werde, mit dem er dreust auftreten könne, so will ich ihm die vortheilhafteste Bedingung bewilligen, die man nur in einem Wettstreite erwarten kann, nähmlich ihm das onus probandi abnehmen, und es mir auflegen lassen.

Er findet nähmlich in diesen Prolegomenen, und in meiner Critik S. 448 — 489. [III. B. S. 65 — 121.] acht Sätze, deren zwey und zwey immer einander widerstreiten, jeder aber nothwendig zur Metaphysik gehört, die ihn entweder annehmen oder widerlegen muß, (wiewohl kein einziger derselben ist, der nicht zu seiner Zeit von irgend einem Philosophen wäre angenommen worden). Nun hat er die Freyheit, sich einen von diesen acht Sätzen nach Wohlgefallen auszusuchen, und ihn ohne Beweis, den ich ihm schenke, anzunehmen; aber nur einen, (denn ihm wird Zeitversplitterung eben so wenig dienlich seyn wie mir) und alsdann meinen Beweis des Gegensatzes anzugreifen. Kann ich nun diesen gleichwohl retten, und auf solche Art zeigen, daß nach Grundsätzen, die jede dogmatische Metaphysik nothwendig anerkennen muß, das Gegentheil des von ihm adoptirten Satzes gerade eben so klar bewiesen werden könne, so ist dadurch ausgemacht, daß in der Metaphysik ein Erbfehler liege, der

nicht

nicht erklärt, vielweniger gehoben werden kann, als wenn man bis zu ihrem Geburtsort, der reinen Vernunft selbst, hinaufsteigt, und so muß meine Critik entweder angenommen, oder an ihrer Statt eine bessere gesetzt, sie also wenigstens studirt werden; welches das einzige ist, das ich jetzt nur verlange. Kann ich dagegen meinen Beweis nicht retten, so steht ein synthetischer Satz a priori aus dogmatischen Grundsätzen auf der Seite meines Gegners fest, meine Beschuldigung der gemeinen Metaphysik war darum ungerecht, und ich erbiethe mich, seinen Tadel meiner Critik (obgleich das lange noch nicht die Folge seyn dürfte,) für rechtmäßig zu erkennen. Hierzu aber würde es, dünkt mich, nöthig seyn, aus dem Incognito zu treten, weil ich nicht absehe, wie es sonst zu verhüthen wäre, daß ich nicht, statt einer Aufgabe von ungenannten und doch unberufenen Gegnern, mit mehreren beehrt oder bestürmt würde.

Vorschlag
zu
einer Untersuchung der Critik,
auf welche
das Urtheil folgen kann.

Ich bin dem gelehrten Publicum auch für das Stillschweigen verbunden, womit es eine geraume Zeit hindurch meine Critik beehrt hat; denn dieses beweiset doch einen Aufschub des Urtheils, und also einige Vermuthung, daß in einem Werke, was alle gewohnte Wege verläßt, und einen neuen einschlägt, in den man sich nicht so fort finden kann, doch vielleicht etwas liegen möge, wodurch ein wichtiger, aber jetzt abgestorbener Zweig menschlicher Erkenntniße neues Leben und Fruchtbarkeit bekommen könne, mithin eine Behutsamkeit, durch kein übereiltes Urtheil den noch zarten Pfropfreis abzubrechen und zu zerstören. Eine Probe eines aus solchen Gründen verspäteten Urtheils kommt mir nur eben jetzt in der Gothaischen gelehrten Zeitung vor Augen, dessen Gründlichkeit (ohne mein hierbey verdächtiges Lob in

Betracht zu ziehen) aus der faßlichen und unverfälschten Vorstellung eines zu den ersten Principien meines Werks gehörigen Stücks jeder Leser von selbst wahrnehmen wird.

Und nun schlage ich vor, da ein weitläuftiges Gebäude unmöglich durch einen flüchtigen Ueberschlag so fort im Ganzen beurtheilt werden kann, es von seiner Grundlage an, Stück für Stück zu prüfen, und hierbey gegenwärtige Prolegomena als einen allgemeinen Abriß zu brauchen, mit welchem dann gelegentlich das Werk selbst verglichen werden könnte. Dieses Ansinnen, wenn es nichts weiter, als meine Einbildung von Wichtigkeit, die die Eitelkeit gewöhnlicher Maßen allen eigenen Producten leihet, zum Grunde hätte, wäre unbescheiden, und verdiente mit Unwillen abgewiesen zu werden. Nun aber stehen die Sachen der ganzen speculativen Philosophie so, daß sie auf dem Puncte sind, völlig zu erlöschen, obgleich die menschliche Vernunft an ihnen mit nie erlöschender Neigung hängt, die nur darum, weil sie unaufhörlich getäuscht wird, es jetzt, obgleich vergeblich, versucht, sich in Gleichgültigkeit zu verwandeln.

In unserm denkenden Zeitalter läßt sich nicht vermuthen, daß nicht viele verdiente Männer jede

gute

gute Veranlassung benutzen sollten, zu dem gemeinschaftlichen Interesse der sich immer mehr aufklärenden Vernunft mit zu arbeiten, wenn sich nur einige Hoffnung zeigt, dadurch zum Zweck zu gelangen. Mathematik, Naturwissenschaft, Gesetze, Künste, selbst Moral ꝛc. füllen die Seele noch nicht gänzlich aus; es bleibt immer noch ein Raum in ihr übrig, der für die bloße reine und speculative Vernunft abgestochen ist, und dessen Leere uns zwingt, in Fratzen oder Tändelwerk, oder auch Schwärmerey, dem Scheine nach, Beschäftigung und Unterhaltung, im Grunde aber nur Zerstreuung zu suchen, um den beschwerlichen Ruf der Vernunft zu übertäuben, die ihrer Bestimmung gemäß etwas verlangt, was sie für sich selbst befriedige, und nicht bloß zum Behuf anderer Absichten, oder zum Interesse der Neigungen in Geschäftigkeit versetze. Daher hat eine Betrachtung, die sich bloß mit diesem Umfange der für sich selbst bestehenden Vernunft beschäftiget, darum, weil eben in demselben alle andere Kenntniße, so gar Zwecke zusammenstossen, und in ein Ganzes vereinigen müssen, wie ich mit Grunde vermuthe, für Jedermann, der es nur versucht hat, seine Begriffe so zu erweitern, einen großen Reitz, und ich darf wohl sagen, einen größeren, als jedes andere theoretische Wissen, welches man gegen jenes nicht leichtlich eintauschen würde.

Ich schlage aber darum diese Prolegomena zum Plane und Leitfaden der Untersuchung vor, und nicht das Werk selbst, weil ich mit diesem zwar, was den Inhalt, die Ordnung und Lehrart und die Sorgfalt betrifft, die auf jeden Satz gewandt worden, um ihn genau zu wägen und zu prüfen, ehe ich ihn hinstellete, auch noch jetzt ganz wohl zufrieden bin, (denn es haben Jahre dazu gehört, mich nicht allein von dem Ganzen, sondern bisweilen auch nur von einem einzigen Satze in Ansehung seiner Quellen völlig zu befriedigen,) aber mit meinem Vortrage in einigen Abschnitten der Elementarlehre, z. B. der Deduction der Verstandesbegriffe, oder dem von den Paralogismen d. r. V., nicht völlig zufrieden bin, weil eine gewisse Weitläuftigkeit in denselben die Deutlichkeit hindert, an deren statt man das, was hier die Prolegomenen in Ansehung dieser Abschnitte sagen, zum Grunde der Prüfung legen kann.

Man rühmt von den Deutschen, daß, wozu Beharrlichkeit und anhaltender Fleiß erforderlich sind, sie es darin weiter als andere Völker bringen können. Wenn diese Meinung gegründet ist, so zeigt sich hier nun eine Gelegenheit, ein Geschäft, an dessen glücklichem Ausgange kaum zu zweifeln ist, und woran alle denkende Menschen gleichen Antheil nehmen, welches doch bisher nicht gelungen war,

zur

zur Vollendung zu bringen, und jene vortheilhafte Meinung zu beståttigen; vornehmlich, da die Wissenschaft, welche es betrifft, von so besonderer Art ist, daß sie auf einmahl zu ihrer ganzen Vollståndigkeit und in denjenigen beharrlichen Zustand gebracht werden kann, da sie nicht im mindesten weiter gebracht, und durch spåtere Entdeckung weder vermehrt, noch auch nur veråndert werden kann, (den Ausputz durch hin und wieder vergrößerte Deutlichkeit oder angehångten Nutzen in allerley Absicht rechne ich hieher nicht,) ein Vortheil, den keine andere Wissenschaft hat, noch haben kann, weil keine ein so völlig isolirtes, von andern unabhångiges, und mit ihnen unvermengtes Erkenntnißvermögen betrifft. Auch scheint dieser meiner Zumuthung der jetzige Zeitpunct nicht ungünstig zu seyn, da man jetzt in Deutschland fast nicht weiß, womit man sich, außer den sogenannten nützlichen Wissenschaften noch sonst beschåftigen könne, so daß es doch nicht bloßes Spiel, sondern zugleich Geschåft sey, wodurch ein bleibender Zweck erreicht wird.

Wie die Bemühungen der Gelehrten zu einem solchen Zweck vereinigt werden könnten, dazu die Mittel zu ersinnen, muß ich andern überlassen. Indessen ist meine Meinung nicht, irgend Jemanden eine bloße Befolgung meiner Såtze zuzumuthen, oder

mir auch nur mit der Hoffnung derselben zu schmeicheln, sondern, es mögen sich, wie es zutrifft, Angriffe, Wiederhohlungen, Einschränkungen, oder auch Bestättigung, Ergänzung und Erweiterung, dabey zutragen, wenn die Sache nur von Grund aus untersucht wird, so kann es jetzt nicht mehr fehlen, daß nicht ein Lehrgebäude, wenn gleich nicht das meinige, dadurch zu Stande komme, was ein Vermächtniß für die Nachkommenschaft werden kann, dafür sie Ursache haben wird, dankbar zu seyn.

Was, wenn man nur allererst mit den Grundsätzen der Critik in Richtigkeit ist, für eine Metaphysik, ihr zu Folge, könne erwartet werden, und wie diese keinesweges dadurch, daß man ihr die falschen Federn abgezogen, armselig und zu einer nur kleinen Figur herabgesetzt erscheinen dürfe, sondern in anderer Absicht reichlich und anständig ausgestattet erscheinen könne; würde hier zu zeigen zu weitläuftig seyn; allein andere große Vortheile, die eine solche Reform nach sich ziehen würde, fallen so fort in die Augen. Die gemeine Metaphysik schaffte dadurch doch schon Nutzen, daß sie die Elementarbegriffe des reinen Verstandes aufsuchte, um sie durch Zergliederung deutlich und durch Erklärungen bestim̃t zu machen. Dadurch ward sie eine Cultur für die Vernunft, wohin diese sich auch nachher zu wenden

gut finden möchte. Allein das war auch alles Gute, was sie that. Denn dieses ihr Verdienst vernichtete sie dadurch wieder, daß sie durch waghälsige Behauptungen den Eigendünkel, durch subtile Ausflüchte und Beschönigung die Sophisterey, und durch die Leichtigkeit, über die schwersten Aufgaben mit ein wenig Schulweisheit wegzukommen, die Seichtigkeit begünstigte, welche desto verführerischer ist, je mehr sie einerseits etwas von der Sprache der Wissenschaft, andererseits von der Popularität anzunehmen die Wahl hat, und dadurch allen Alles, in der That aber überall Nichts ist. Durch Critik dagegen wird unserem Urtheil der Maßstab zugetheilt, wodurch Wissen von Scheinwissen mit Sicherheit unterschieden werden kann, und diese gründet dadurch, daß sie in der Metaphysik in ihre volle Ausübung gebracht wird, eine Denkungsart, die ihren wohlthätigen Einfluß nachher auf jeden andern Vernunftgebrauch erstreckt und zuerst den wahren philosophischen Geist einflößt. Aber auch der Dienst, den sie der Theologie leistet, indem sie solche von dem Urtheil der dogmatischen Speculation unabhängig macht, und sie eben dadurch wider alle Angriffe solcher Gegner völlig in Sicherheit stellt, ist gewiß nicht gering zu schätzen. Denn gemeine Metaphysik, ob sie gleich jener viel Vorschub verhieß, konnte doch dieses Versprechen nachher nicht erfüllen, und hatte noch über-

dem dadurch, daß sie speculative Dogmatik zu ihrem Beystand aufgebothen, nichts anders gethan, als Feinde wider sich selbst zu bewaffnen. Schwärmerey, die in einem aufgeklärten Zeitalter nicht aufkommen kann, als nur wenn sie sich hinter einer Schulmetaphysik verbirgt, unter deren Schutz sie es wagen darf, gleichsam mit Vernunft zu rasen, wird durch critische Philosophie aus diesem ihrem letzten Schlupfwinkel vertrieben, und über das Alles kann es doch einem Lehrer der Metaphysik nicht anders als wichtig seyn, einmahl mit allgemeiner Beystimmung sagen zu können, daß, was er vorträgt, nun endlich auch **Wissenschaft** sey, und dadurch dem gemeinen Wesen wirklicher Nutzen geleistet werde.

******

Anhang.

Anhang.

Register

zu

Kants

Critik der reinen Vernunft.

Aus Mellins Marginalien und Register zu Kants Critik der Erkenntnißvermögen.

(Die Römische Zahl weiset auf den Band, die Arabische auf die Seite, die eingeklammerte auf die Vorrede im ersten Bande).

A.

A posteriori I. 2. 71. priori I. 2. 71.

Abgeleitete Begriffe I. 106.

Absicht der Critik der reinen Vernunft, I. 31. s. Critik der reinen Vernunft.

Absolut, II. 251. f. absolute Nothwendigkeit, II. 252. III. 240. existirt nicht III. 238. Auflösung dieser Antinomie III. 237. absolut nothwendiges Wesen ist ein reiner Vernunftbegriff III. 276. absolute Nothwendigkeit der Sachen ist unterschieden von der der Urtheile III. 278. ein absolutes Ganzes II. 254. absolute Simplicität III. 89. Selbstthätigkeit (Freyheit) III. 62. absolute Totalität III. 178. des Inbegriffs existirender Dinge III. 64. der Reihe der Bedingungen III. 178.

Absondern, abstrahiren, abtrennen I. 43. 61. 91. s. Isoliren.

Absprung, μεταβασις εἰς αλλο γενος III. 116. Saltus II. 136.

Acci-

Accidenz II. 77. inneres II. 183. die Accidenzen wechseln II. 78.

Acroamatisch IV. 112.

Aehnlichkeiten, nach ihnen werden Begriffe gepaart I. 110.

Aesthetik I. 89. transscendentale I. 39. was sie sey I. 41. in ihr wird die reine Sinnlichkeit isolirt I. 42. sie enthält nicht mehr als zwey Elemente I. 68. allgemeine Anmerkungen zu ihr I. 70. lehrt, daß alle unsere Anschauung nichts als die Vorstellung von Erscheinung sey I. 70. ist nicht bloß scheinbare Hypothese I. 75. Beschluß derselben I. 86.

Aeußerer Sinn I. 44. Aeußere Erscheinung I. 45. 46.

Afficirt werden I. 39.

Affinität IV. 24. 28.

Aggregat II. 56.

Aggregation, Synthesis derselben II. 43.

All der Realität III. 317.

Allgemeinheit, Merkmahl der Urtheile a priori I. 4. universalitas II. 249. Interesse derselben in der Vernunft IV. 20. comparative I. 149.

Allheit, Totalität, universitas I. 134. II. 249.

Alten, Sprüchwort derselben über ungereimte Fragen und Antworten I. 98.

Amphibolie, transscendentale II. 188.

An sich, Dinge II. 167.

Analogien II. 67. der Erfahrung II. 63 — 118. müssen den Mangel der Gestalt in der Zeit ersetzen I. 60.

Analysis, mit derselben befaßt sich die Critik nicht I. 34. Begriff derselben I. 108.

Analytik I. 100. II. 6. sie ist ein Theil der allgemeinen Logik I. 97. transscendentale I. 103. f. der Begriffe I. 108. der Grundsätze, Doctrin der Urtheilskraft II. 7.

Analytisches Urtheil I. 12. Von dem obersten Grundsatze aller analytischen Urtheile II. 29 — 33. analytischer Satz II. 33. bringt den Verstand nicht weiter II. 175. kein Satz der Arithmetik ist analytisch I. 18. kein Grundsatz der reinen Geometrie I. 19. analytische Definitionen können auf vielfältige Art irren IV. 109. Verwandtschaft II. 176.

Anfänge, Principien IV. 17.

Anfang, die Welt hat einen in der Zeit III. 72. hat keinen III. 73. Auflösung dieser Antinomie III. 187.

Anfangen zu seyn, schlechthin II. 78.

Angenehme, das III. 225.

Animalität III. 13.

Annehmen, relativ und schlechthin IV. 46.

Anschauung I. 39. 49. 57. 150. 159. II. 246. wer kein Gegenstand der sinnlichen Anschauung

seyn kann I. 84. unser Verstand kann sie nur in den Sinnen suchen I. 163. nichtsinnliche II. 172. unsere ist nichts als Vorstellung von Erscheinung I. 70. sinnliche II. 185. 189. ist ein Element unserer Erkenntniß I. 87. empirische I. 40. II. 157. reine I. 41. äußere, innere I. 60. 61. Form derselben I. 44. II. 185. 213. III. 77. **Form der äußern, Raum** I. 44 — 54. **der innern, Zeit** I. 55. f. ursprüngliche und abgeleitete I. 85. abstrahirt von ihrer subjectiven Bedingung giebt es keinen Raum I. 51. und keine Zeit I. 61. beyde machen synthetische Urtheile a priori möglich I. 86. von der anderer Wesen können wir nicht urtheilen I. 51. sie verständlich machen I. 89. Der Verstand ist kein Vermögen derselben I. 111. ist eine Art zu erkennen I. 111.

Anschauungsart I. 82.

Anreitz, in der Sittenlehre macht, daß sie nicht zur Transscendentalphilosophie gehört I. 35.

Anthropologie IV. 241. 249.

Anticipation (προληψις) der Wahrnehmungen II. 50. f.

Antinomie der reinen Vernunft III. 7. Erste Antinomie III. 72 — 83. Auflösung III. 187 — 194. Zweyte Antinomie III. 84 — 97. Auflösung III. 195. Dritte Antinomie III. 98 — 109.

Auf-

Auflösung III. 206. Vierte Antinomie III. 110—121. Auflösung III. 237.
Antithetik III. 65. IV. 119. f.
Antworten, unnöthige, wenn die Frage ungereimt ist I. 97.
Anwendung der Categorien auf Gegenstände der Sinne I. 180.
Apodictisch I. 49. 122. II. 41. apodictischer Gebrauch der Vernunft IV. 10. Eintheilung der apodictischen Sätze IV. 115.
Apperception, Bewußtseyn I. 159. f. 80. II. 65. hat jederzeit einen Grad III. 26.
Apprehendiren eine Erscheinung II. 45.
Apprehension I. 191. 193. II. 64. 83.
Architektonik IV. 229.
Architektonische, nothwendige Einheit I. 33. IV. 231. architektonisch ist die menschliche Vernunft III. 136.
Articulation, systematische Einheit IV. 232.
Atomistik III. 96.
Aufgabe, allgemeine der reinen Vernunft I. 22.
Ausdehnung, gehört zur reinen Anschauung I. 41. 79.
Ausführlichkeit IV. 104.
Außer mir I. 45.
Außerhalb der Welt IV. 107.

Außer der Reihe der Sinnenwelt III. 239.
Axiomen IV. 110. f. der Anschauung II. 45.

B.

Bedeutung II. 24. 158. und Sinn II. 35.
Bedingung, subjective der Anschauung I. 50. 60. 164. des Denkens I. 147. objective aller Erkenntniß I. 166. als Princip aller synthetischen Erkenntniß II. 38. absolute Totalität der Synthesis auf der Seite derselben II. 265. intelligibele III. 203.
Befugniße, was die Rechtslehrer dabey unterscheiden I. 140.
Begebenheit II. 93. in der Zeit IV. 176.
Begreifen II. 145. III. 268. dazu dienen Vernunftbegriffe II. 236.
Begriff II. 247. empirischer I. 88. 106. II. 120. kann nicht definirt werden IV. 104. reiner I. 88. II. 120. rein sinnlicher II. 17. reiner Verstandesbegriff I. 127. III. 247. reine Stammbegriffe I. 128. 130. abgeleitete I. 130. Vernunftbegriffe oder transscendentale Ideen II. 248. 261. f. III. 276. Reflexionsbegriffe II. 177. sinnlicher und intellectueller II. 171. leerer II. 120. problematischer II. 170. III. 6.

möglicher III. 281. usurpirter I. 141. den Begriff sinnlich machen I. 89. unter ihn werden verschiedene Vorstellungen analytisch gebracht I. 126. transscendentaler und empirischer Gebrauch desselben II. 156.
Beharrlichkeit II. 21. 159. Grundsatz der Beharrlichkeit der Substanz II. 71 — 80.
Behaupten IV. 217.
Bejahung, transscendentale IV. 256.
Belehrung, Cultur IV. 83.
Besitz einer reinen Erkenntniß I. 143.
Bestimmbarkeit, Grundsatz derselben III. 252.
Bestimmt ist die Folge II. 97. durchgängig ist alles Existirende III. 254.
Bestimmtheit, Interesse derselben in der Vernunft IV. 20.
Bestimmung des Daseyns des Beharrlichen II. 74. des Begriffs der Existenz III. 283. absolute und relative I. 50. transscendentaler Grundsatz der durchgängigen III. 253.
Betrachtungen, artige über die Tafeln der Categorien I. 132.
Betrug der Sinne II. 227.
Bewegung I. 58. als Handlung des Subjects I. 185.
Beweise, acroamatische IV. 112. dogmatische I. 75. 116. transscendentale, erste Gründe
für

für sie IV. 173. zweyte IV. 175. dritte IV. 177. apagogische IV. 178. wo sie erlaubt sind IV. 179. wo nicht IV. 180. sind das eigentliche Blendwerk der Vernünftler IV. 182.
Bewußtseyn, reines und empirisches I. 160. 168. seiner selbst ist nicht Erkenntniß seiner selbst I. 189. seines Daseyns ist das des Daseyns äußerer Dinge II. 130.
Beziehung, empirische I. 150.
Bild II. 17 — 19. reines aller Größe II. 20.

C.

Canon I. 32. IV. 185. für den Verstand, die Urtheilskraft und die Vernunft II. 6. der reinen Vernunft IV. 184 — 229.
Cartesii problematischer Idealismus II. 128. cogito ergo sum widerlegt III. 35. Anm.
Casus, in mundo non datur II. 135.
Categorien I. 127. Tafel derselben I. 128. mathematische und dynamische I. 133. Erklärung derselben I. 154. Anwendung derselben auf Gegenstände der Sinne I. 180. falsche Behauptung ihres empirischen Ursprungs I. 199.
Catharcticon des gemeinen Verstandes I. 91.
Causalität nach der Natur III. 206. durch Freyheit III. 101. 153. 207. Schema derselben II. 22.

Grund-

Grundsatz derselben II. 80. (30.) unbedingte und bedingte III. 63. 237. einer intelligibelen Ursache III. 211. inneres Princip derselben III. 63. * Subject derselben II. 101. erstes II. 102. Naturgesetz derselben III. 218. empirische III. 220. einer Substanz IV. 13. f. oberste und höchste III. 273. 274.
Causalverknüpfung III. 220.
Censur der Vernunft IV. 143.
Character, einer wirkenden Ursache III. 214. intelligibeler III. 214. 226. empirischer III. 214. 215. ihn hat jeder Mensch III. 226. Spur vom intelligibelen III. 227.
Coalition, Synthesis derselben II. 43. *
Communio II. 112. 113.
Commercium II. 112. 114. mit Körpern III. 13.
Compositum reale II. 114. III. 90. ideale III. 90.
Conceptus ratiocinati & ratiocinantes II. 236.
Concreto, in IV. 31. 188.
Concurrenz II. 260.
Constitutiv II. 68. f. constitutiver Grundsatz IV. 31. Gebrauch IV. 7. Princip. III. 177.
Construction (13.)
Construiren II. 67. 68. 125. IV. 87—116.
Continuum specierum, Gesetz desselben IV. 27.

Continuität II. 55. aller Veränderung II. 105. Princip derselben II. 136. der Formen IV. 24.
Copeyen III. 260.
Correlatum der Erscheinungen I. 54.
Cosmologie II. 263. IV. 247.
Cosmologische Idee als Regulativ IV. 43.
Cosmotheologie III. 321.
Critik (25.) IV. 240. der reinen Vernunft I. 30. f. den Ursachen der Verirrungen kann durch sie abgeholfen werden IV. 84. ihr muß sich die Vernunft unterwerfen IV. 117. sie im dogmatischen Gebrauche scheuen IV. 117. im empirischen Gebrauche bedarf es ihrer nicht IV. 84.
Cultur, Belehrung IV. 82. f.

D.

Daseyn, bestimmt erkennen II. 66. der Gegenstände im Raum wird bewiesen II. 129. objective Zufälligkeit in demselben II. 161. s. Wirklichkeit.
Dauer, s. Größe.
Declaration IV. 106. 107. s. Erklärung.
Decomposition, s. Theilung.

Deduction I. 140. transscendentale I. 142. 144. der Categorien I. 150 — 202. empirische I. 142. objective der Ideen ist nicht möglich II. 264. IV. 31. subjective IV. 40.
Definiren IV. 103. real II. 158.
Definition IV. 103.
Deist III. 321.
Deistisch IV. 44.
Demonstration IV. 111. s. Beweis.
Denken (29) I. 113. 175. II. 163. III. 16. Form desselben I. 94. II. 165. 169. durch Categorien giebt allein einen Gegenstand II. 169. einen Gegenstand I. 175. 198. in verschiedener Bedeutung III. 23. *
Denkungsart III. 228. s. Charakter.
Dependenz II. 260.
Deutlichkeit I. 71.
Dialectik I. 101. 102. II. 215. ist ein Theil der allgemeinen Logik I. 100. transscendentale I. 104. II. 215. 220. Resultat derselben IV. 50.
Dictum de omni et nullo II. 201.
Ding I. 61. 175. III. 256. an sich selbst, Noumenon I. 50. 52. II. 167. 168. 239. Gedankending II. 214. ihre Urbilder beym Plato II. 239. Unding II. 214. ens imaginarium II. 214. Nichtseyn eines Dinges III. 277.

Daseyn desselben III. 278. Begriff a priori von demselben III. 278. Das Aufheben des Daseyns hebt das Ding selbst auf III. 279. desselben innere Möglichkeit III. 282. Bestimmung III. 283. Position III. 284. möglicher realer Inhalt III. 286. an sich subsistirendes III. 157. bestimmbares III. 245. der Sinnenwelt IV. 157.

Disciplin, Zucht IV. 82. s. Cultur.

Discürsiv, s. Begriff.

Doctrin der Urtheilskraft, s. Analytik.

Dogma IV. 114. enthält die ganze reine speculative Vernunft nicht IV. 115.

Dogmatisch I. 28. II. 75. dogmatisches Verfahren I. 8. dogmatischer Gebrauch I. 27. dogmatische Methode im speculativen Gebrauch der reinen Vernunft ist unschicklich IV. 116.

Dogmatism (34. 39.) in den Thesen der Antinomie III. 127.

Dynamisch II. 41. dynamische Verbindung II. 44. * Einheit der Zeitbestimmung II. 115. Categorien I. 133. Gemeinschaft II. 112. dynamischer Gebrauch der Synthesis II. 41. transscendentale Ideen III. 200. f. dynamische Theilung III. 154.

E.

E.

Einbildungskraft I. 125. 181. reine, productive I. 182. empirische, reproductive I. 182.

Einerleyheit II. 179. 181.

Einfach III. 62. das Einfache existirt II. 84. f. existirt nicht II. 85. f. Auflösung dieser Antinomie III. 195. Idee desselben III. 152. einfache Erscheinung IV. 157. Natur unserer denkenden Substanz IV. 171. Handlung II. 217. f.

Einfluß, physischer II. 194.

Einheimisch, immanent IV. 6.

Einheit I. 137. analytische I. 127. 161. * synthetische I. 125. transscendentale des Selbstbewußtseyns, Apperception I. 159. 162. 168. objective und subjective I. 168. dynamische II. 115. der höchsten Realität III. 266. * Vernunfteinheit II. 226. der Verstandeserkenntniße IV. 11. des Vernunftbegriffes IV. 50. distributive und collective III. 265. IV. 7. höchste formale IV. 57. qualitative I. 138. 158. der Seele III. 12. Ideen der größten IV. 49.

Einschränkung, s. Limitation.

Einstimmung II. 182.

Elementarbegriffe I. 106.
Elementarlehre, transscendentale I. 35. 37.
Elementarlogik I. 90.
Elementarsubstanzen III. 88.
Empfindung I. 40. 88. II. 52. 246.
Empirisch I. 88. III. 11. empirische Anschauung I. 40. Erkenntniße I. 3. Seelenlehre III. 10. empirischer Gebrauch eines Begriffes II. 156.
Empirismus in den Antithesen der Antinomie III. 126. Nachtheil desselben III. 132.
Entstehen II. 102.
Epicureism III. 133.
Epigenesis der reinen Vernunft I. 199.
Episyllogismen II. 259.
Erfahrung I. 1. 177. 193. II. 73. 82. 132. IV. 245. aus ihr entspringt nicht alle Erkenntniß I. 7. Elemente derselben I. 143. die Gegenstände derselben sind niemahls an sich selbst gegeben III. 159. Analogien derselben II. 63. wodurch sie nur möglich ist II. 63. weitere Erörterung derselben II. 63. innere II. 132. III. 11. Erfahrungsbegriffe III. 247.
Erkennen I. 175.
Erkenntniß, a priori I. 2. 3. empirische, a posteriori I. 2. 3. reine, a priori I. 3. seculative I. 16. III. 322. f. synthetische, a priori I. 3. das Vermögen derselben I. 5. 165. philosophische

sche IV. 87. rationale und mathematische IV. 96. 234. f. historische IV. 234. theoretische und practische (10.) III. 322. zwey Grundquellen derselben I. 87. aus Principien II. 223. Unterschied der reinen von der empirischen I. 4. logische Criterien derselben überhaupt I. 137.

Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntniß I. 5. Nahmenerklärung von dem Begriffe eines absolutnothwendigen Wesens III. 277. idealische und physische der Naturerscheinungen III. 134.

Erläuterungsurtheil I. 13.

Erörterung, Exposition I. 45. metaphysische I. 45. transscendentale I. 48.

Erscheinen I. 51. 81. 151.

Erscheinung I. 40. 74. II. 71. 165. 215. III. 156. 166. 211. alle sind extensive Größen II. 45. alle äußere sind im Raume I. 61. alle überhaupt in der Zeit I. 61. ist als Wahrnehmung nur in uns wirklich III. 159. Erkenntniß derselben I. 72. Leibnitz nahm sie als Dinge an sich selbst II. 181. Verwechselung des reinen Verstandesobjects mit derselben II. 40.

Erweiterung, negative des Verstandes II. 172.

Erweiterungsurtheil I. 13.

Etwas III. 256.
Euthanasie der reinen Vernunft III. 49.
Evidenz IV. 112.
Ewigkeit III. 72.
Existenz, s. Wirklichkeit.
Explication IV. 104. 107.
Exposition, Erörterung I. 45. IV. 105. 107. vollständige IV. 108.
Exponent II. 115.

F.

Fähigkeit, Receptivität I. 39.
Falsch, können zwey einander entgegengesetzte Urtheile seyn III. 171.
Farbe I. 41.
Fatum non datur II. 136.
Faule Vernunft IV. 61. Princip derselben IV. 158.
Fehltritte der Urtheilskraft II. 11.
Fließende Größen II. 55.
Folge, s. Succession.
Form I. 40. II. 184. zwey sinnlicher Anschauung I. 43. 78. Zeit und Raum I. 44. aller Erscheinungen äußerer Sinne ist der Raum I. 50. des inneren Sinnes ist die Zeit I. 59. der

Sinnlichkeit II. 194. ihr geht im Begriffe des reinen Verstandes die Materie vor II. 185. des Verstandes I. 195. einer jeden Veränderung II. 103.

Formæ logicæ IV. 27.

Formale Regeln alles Denkens (9.) formaler Idealismus III. 156. *

Forscher der Begriffe, Philosophen III. 179.

Fragen, alle beantworten zu wollen, wäre Großsprecherey III. 139. in der Erklärung der Erscheinungen der Natur muß manche unauflöslich bleiben III. 139. nur cosmologische sind in der Transscendentalphilosophie III. 141. 142. in dem Inbegriff einer Wissenschaft (domesticæ) III. 143. den cosmologischen ist nicht auszuweichen III. 145. sceptische Vorstellung derselben durch alle vier transscendentale Ideen III. 149. der intelligibele Grund ficht die empirischen Fragen nicht an III. 222.

Freyheit, eine unvermeidliche Aufgabe der reinen Vernunft I. 8. in cosmologischem Verstande III. 61. 207. Begriff der transscendentalen III. 107. im practischen Verstande III. 208. die Aufgabe darüber ist transscendental III. 209. ist nicht zu retten, wenn Erscheinungen Dinge an sich selbst sind III. 211. 212. Möglichkeit der Causalität durch sie III. 213. Erläuter-

läuterung der cosmologischen Idee derselben III. 218. was dabey eigentlich die Frage ist III. 219. widerstreitet der Naturnothwendigkeit nicht III. 235. wird als transscendentale Idee behandelt III. 236.
Function I. 111.

G.

Gang, natürlicher der menschlichen Vernunft zum Urgrund aller Dinge III. 270.
Ganze, das, wenn es in der empirischen Anschauung gegeben worden III. 181. 183. die Bedingung desselben ist sein Theil III. 182. hypothetische IV. 38. substanzielle III. 90.
Geben einen Gegenstand I. 39. II. 35.
Gebrauch II. 172. transscendentaler I. 95. materieller I. 104. transscendentaler und empirischer eines Begriffes II. 156. apodictischer der Vernunft IV. 10.
Gedankending (ens rationis) II. 212. 214. 265. IV. 38.
Gegeben (datum) III. 182. gegebener Gegenstand III. 160. schlechthin und in der Idee IV. 38.
Gegenstand, auf ihn bezieht sich Erkenntniß I. 39. Wirkung desselben auf die Vorstellungsfähigkeit

I. 40. Anschauung, die sich durch Empfindung auf ihn bezieht I. 40. II. 163. unbestimmter einer empirischen Anschauung I. 40. II. 84. der Sinne I. 41. II. 162. 165. III. 213. die Beziehung der Vorstellungen auf ihn I. 165. transscendentaler II. 84. einer möglichen Wahrnehmung II. 110. 114. als Ding an sich selbst I. 50. II. 166. der Erfahrung II. 162. bestimmbarer II. 164. angeblicher II. 164. durch den Verstand gedachter II. 166. der Apprehension II. 110. Leibnitz verglich sie mit dem Verstande II. 188. 189. durch Vernunft gedacht (20.).

Gemeinschaft I. 128. 135. derselben Schema II. 22. Analogie II. 108. Verhältniß II. 110. dynamische II. 111. 112. der Wechselwirkung II. 112. locale und mittelbare II. 112. ohne sie ist jede Wahrnehmung von der andern abgebrochen II. 113. der Apperception II. 113. subjective II. 113. reale II. 114. Begriff II. 161. Gemeinschaft der Substanzen II. 194. der Seele mit dem Körper III. 40.

Generatio æquivoca, s. Epigenesis.

Geometrie I. 19 f. 48 f. geht ihren sichern Schritt durch lauter Erkenntniße a priori I. 144. ist die Mathematik der Ausdehnung II. 47.

Geschehen II. 85. s. Begebenheit.
Gesetz II. 115. Naturgesetze II. 39. besondere und allgemeinere IV. 15. Gesetze der Freyheit IV. 193. auf denen eine Natur überhaupt beruhet I. 197. bürgerliche II. 225. 242. empirisches III. 162. unnachläßliches III. 212. der Naturnothwendigkeit III. 213. dynamisches der Natur III. 230. der Causalität II. 80. III. 207. 216. der Specification IV. 21. 22.
Gestalt, gehört zur reinen Anschauung I. 41.
Gewißheit IV. 218. logische und moralische IV. 226.
Gewohnheit I. 153.
Glaube IV. 217 f. doctrinaler IV. 221. moralischer IV. 224. negativer IV. 227. pragmatischer IV. 220. Probirstein desselben IV. 220. an Gott III. 322.
Gleichartigkeit wird in dem Mannigfaltigen gegebener Erfahrung vorausgesetzt IV. 19. widerstreitendes Interesse der Vernunft bey der Gleichartigkeit und Verschiedenheit IV. 20.
Glückseligkeit IV. 190 f. 198. weder sie noch Sittlichkeit allein ist das vollständige Gut IV. 206.
Gott *III* 262. 322. ist eine unvermeidliche Aufgabe der reinen Vernunft *I.* 8. ist kein Gegenstand der Anschauung *I.* 84. ist das Ideal der reinen Ver-

Vernunft *III.* 262. desselben objective Realität ist eine bloße Erdichtung *III.* 262. Ursache dieser Realisirung *III.* 263. Es sind nur drey Beweisarten von seinem Daseyn aus speculativer Vernunft möglich *III.* 274. Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises *III.* 276 — 288. eines cosmologischen Beweises *III.* 289 — 308. eines physicotheologischen Beweises *III.* 308 — 319. als Object einer Idee IV. 57. wir sind moralisch gewiß, daß er sey IV. 225.

Gotteserkenntniß, transscendentale *III.* 263. IV. 246. s. Theologie.

Grad, s. Größe.

Grenzen *II.* 55. IV. 104. möglicher Erfahrung *III.* 209.

Grenzbegriff *II.* 171.

Größe *II.* 45. Categorie *I.* 193. reines Bild derselben *II.* 20. extensive *II.* 45. 59. 73. 114. *III.* 25. 26. intensive *II.* 50. 51. 52. 54. 59. *III.* 26. der Realität *II.* 105. einzige Erklärung des Begriffes *II.* 45. 159. continuirliche *II.* 56. *III.* 199. quantum discretum *III.* 198. Größen *II.* 47.

Grundkraft IV. 14. die Idee derselben gibt objective Realität vor IV. 14.

Grundsätze a priori *II.* 27. Quelle derselben *II.* 39. oberste der Möglichkeit aller Anschauung in Beziehung auf die Sinnlichkeit und Verstand *I.* 164. der nothwendigen Einheit der Apperception *I.* 162. der Bestimmbarkeit und durchgängigen Bestimmung *III.* 252 f. des reinen Verstandes, und Tafel derselben *II.* 12. 42. 224. des Nichtzuunterscheidenden *II.* 181. 190. oberster aller synthetischen Urtheile *II.* 33 f. daß Realitäten einander logisch niemahls widerstreiten *II.* 191. sichere IV. 115. der Vernunft *II.* 232 f. der Varietät des Gleichartigen unter niedere Arten IV. 24 f. immanente *II.* 218. 219. transscendentale, transscendente *II.* 218. der ersten Gattungen IV. 25. 26. der Continuität der Arten IV. 26. von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit sind regulative Principien *III.* 306. sind alle nur von immanenter Gültigkeit *III.* 328. drey logische IV. 24. wie die der reinen Vernunft für die Gegenstände der Erfahrung objective Gültigkeit haben können *IV.* 32. wie in ihrem moralischen Gebrauche *IV.* 199. der Synthesis aller Prädicate *III.* 253.

Gunst, wann die Beweise für das Daseyn Gottes ihrer bedürfen *III.* 271. der physicotheologi-

sche

sche bedarf ihrer, und gründet sich auf den ontologischen *III*. 313.
Gute, das, *III*. 225.
Gutes, von dem Ideal des höchsten *IV*. 196 — 214.

H.

Handlung, s. Causalität.
Harmonie, vorherbestimmte *II*. 194 f. Ideen der größten *IV*. 48.
Heiße, was es, idealische Wesen anzunehmen *IV*. 43.
Hiatus non datur *II*. 136.
Hinderniße, welche die Wahrheit lange aufhalten *IV*. 35. positive *IV*. 42.
Historische Erkenntniß, s. Erkenntniß.
Höchstes Wesen *III*. 260.
Hoffnung eines künftigen Lebens, die Wegdemonstrirung derselben verdient gelesen zu werden *IV*. 134.
Homogeneität *IV*. 24.
Horizont unserer Erkenntniß *IV*. 142.
Hume D. muß nicht verdammt werden, er war gut gesinnt *IV*. 126. ein Geograph des menschlichen Verstandes *IV*. 142. Untersuchung des

Ganges seiner Schlüsse *IV.* 147 f. Ursprung seiner Verirrung *IV.* 150. hat die Vernunft wider sich *IV.* 152. seine sceptische Methode *IV.* 258.

Hypostasiren *III.* 265. *

Hypothesen *IV.* 155. windige *IV.* 54. sind sie vergönnt? *IV.* 154 f. transscendentale ist ein Princip der faulen Vernunft *IV.* 157. 158. kann nicht gestattet werden *IV.* 158. Erforderliche Stücke ihrer Annehmungswürdigkeit: die Möglichkeit *IV.* 154. die Zulänglichkeit *IV.* 159. im polemischen Gebrauche sind sie zulässig *IV.* 161.

Hypothetischer Gebrauch der Vernunft *IV.* 11. 154. er geht auf die systematische Einheit der Verstandeserkenntniße *IV.* 11.

J.

Ich *I.* 163. *III.* 9. alleiniger Text der rationalen Psychologie *III.* 11. *IV.* 55. als denkendes Wesen *III.* 11. 14. eine an Inhalt gänzlich leere Vorstellung *III.* 14. wird problematisch genommen *III.* 15. vier Paralogismen, die sich darauf beziehen *III.* 14. 16. der Apperception *III.* 18. ich denke *I.* 159 f. 188. * *III.* 9 f. 10. 42.

Ideal

Ideal der reinen Vernunft *III.* 8. 50. 247 f. des höchsten Guts *III.* 248. *IV.* 197 – 203. ist ein regulatives Princip *III.* 306. Unterschied desselben von dem Monogramm der Einbildungskraft *III.* 251. Absicht der Vernunft mit demselben *III.* 251.

Idealismus, empirischer, psychologischer (43.) *II.* 128. *III.* 156. formaler, materialer *III.* 156. * transscendentaler *III.* 156.

Idealität, transscendentale des Raumes *I.* 52. der Zeit *I.* 62. wird durch die Antinomie bewiesen *III.* 174.

Idee, Vernunftbegriff *II.* 239. 249. *IV.* 38. transscendentale *II.* 255. System der transscendentalen *II.* 261 f. focus imaginarius *IV.* 8. 54. einer moralischen Welt *IV.* 200. des Reiches der Gnaden *IV.* 204. die der Sittlichkeit sind nicht Triebfedern ohne Gott und ein zukünftiges Leben *IV.* 206. die Welt muß also aus einer Idee entsprungen vorgestellt werden *IV.* 209. des höchsten Guts *IV.* 210. einer Wissenschaft bedarf zur Ausführung ein Schema *IV.* 230. Wissenschaften muß man nicht nach der Beschreibung ihres Urhebers, sondern nach der Idee erklären und bestimmen *IV.* 232. welche die hauptsächlichste Revolution in der Metaphysik verursacht

IV. 254. in Ansehung des Gegenstandes *IV*. 255. des Ursprungs *IV*. 255. der Methode *IV*. 256.
Identische Vorstellungen *I*. 158. *
Identität *III*. 13. der Apperception *I*. 160. identitas numerica *II*. 181. Satz der Identität meiner selbst *III*. 19.
Immanent *II*. 218 f. *IV*. 6. immanenter Gebrauch *III*. 326. *IV*. 190. immanente Physiologie *IV*. 246.
Immaterialität *III*. 13.
Immortalität *III*. 13.
Imperativ *IV*. 193.
Incorruptibilität III. 13.
Individuum III. 248.
Inhärenz I. 128. II. 77.
Innere, das, II. 183. innerer Sinn I. 44.
Innerlich III. 193. zukommen II. 196. an einem Gegenstande des reinen Verstandes II. 183.
Inhaltsinteresse der Vernunft IV. 20.
Intellectuelle Erkenntniß II. 172. * 200. intellectuelles System der Welt II. 188.
Intellectuiren II. 189.
Intelligenz III. 321.
Intelligibel II. 172. * 173. III. 213. intelligibele Welt II. 172. IV. 202.
Intensive s. Größe.

Inter-

Interesse der Allgemeinheit, oder des Umfanges, des Inhalts oder der Bestimmtheit IV. 20.

Irrthum II. 216. 217. * ihn verhüthen, ist das stille Verdienst der Philosophie der reinen Vernunft IV. 185. 252.

Isoliren, die Erkenntniße, ist erheblich IV. 243.

K.

Keines II. 212.

Kennen, Kenntniß s. Erkenntniß.

Körper I. 41. scheinen nicht bloß außer uns zu seyn I. 81.

Kluft II. 136.

Klugheit IV. 190.

Kraft IV. 13.

L.

Lapsus judicii I. 11.

Leer II. 120. 214. IV. 82.

Lehrart s. Methode.

Lehrspruch, Dogma IV. 114.

Leibnitz II. 149. Leibnitz-Wolfische Philosophie I. 73. nahm die Erscheinungen als Dinge an sich selbst an II. 181. machte aus allen Substanzen Monaden II. 183. 185. 193. 204. Ursprung seines Grundsatzes des Nichtzuunterscheidenden II. 190. daß Realitäten sich nicht widerstreiten II. 191. seiner vorherbestimmten Harmonie II. 194. seines Lehrbegriffes von Raum und Zeit II. 194. hat nicht die Möglichkeit des höchsten Wesens a priori eingesehen III. 288. sein Gesetz der continuirlichen Stufenleiter der Geschöpfe IV. 36. war ein Noologist IV. 256.

Lernen IV. 235.

Lex continui IV. 27.

Limitation I. 128.

Locke I. 152. II. 189. IV. 256.

Logik (8.) I. 87 — 107. allgemeine I. 89. formale II. 5. reine I. 90. transscendentale I. 42. 96. angewandte I. 90. 92. practische IV. 80. des Scheins II. 215.

Lücke, zwischen zwey Erscheinungen giebt es nicht II. 136.

M.

Mannigfaltige, das, Synthesis desselben III. 260. unserer Idee III. 262.

Mannigfaltigkeit, die, der Dinge III. 261. der Natur IV. 20.

Materialer Idealismus III. 156. *

Materialism III. 32. 33.

Materialist III. 30. *

Materie II. 184. IV. 248. der Erkenntniß I. 88. 99. in der Erscheinung I. 40. III. 41.

Mathema IV. 114.

Mathematik (u. f.) reine, wie ist sie möglich I. 24. ihre Urtheile sind insgesammt synthetisch I. 17. ihre Sätze sind jederzeit Urtheile a priori I. 18. ihre Grundsätze II. 40. hat Anschauungen a priori I. 177. falscher Unterschied zwischen ihr und Philosophie IV. 88. f. f. Ursach der Verschiedenheit zwischen ihr und Philosophie IV. 92. Folgerung daraus IV. 93. ff. falsche Folgerung aus den glücklichen Fortschritten derselben IV. 100. in ihr ist philosophische Methode nicht brauchbar IV. 103.

Mathematische Categorien I. 133. Antinomie III. 203. Grundsätze II. 43. Erkenntniß IV. 87.

Unterschied zwischen ihr und philosophischer IV. 88. mathematische Methode ist in der Philosophie nicht brauchbar IV. 102. Urtheile sind insgesammt synthetisch I. 17. f.

Maximen der Vernunft IV. 34. 205. logische II. 232.

Mendelssohns Beweis der Beharrlichkeit der Seele wird widerlegt III. 25.

Merkmahle des Urtheils a priori I. 4.

Metaphysik (15) IV. 240. 241. f. 257. f. soll synthetische Erkenntniße a priori haben I. 16. als Naturanlage, wie ist sie möglich? I. 26. als Wissenschaft, wie ist sie möglich? I. 27. Eintheilung derselben IV 242. der Natur IV. 242. 245. ihre Eintheilung IV. 245. der Sitten IV. 242. Abtheilung des Systems derselben IV. 247. Nothwendigkeit und Würde derselben IV. 250 — 252.

Metaphysische Erörterung I. 45.

Methode, sceptische III. 69. wird vertheidigt IV. 153. mathematische IV. 86. dogmatische IV. 116. Verschiedenheit derselben unter den Philosophen IV. 256. naturalistische IV. 256. scientifische IV. 257.

Methodenlehre, transscendentale IV. 80.

Meinen IV. 217. ist im Felde der reinen Vernunft nicht erlaubt IV. 161.

Modalität der Urtheile I. 120. Categorien derselben II. 119.

Möglich II. 118. f. 142.

Möglichkeit, logische I. 121. II. 121. 139. 160. III. 263. 281. die gesammte III. 253. das Schema derselben II. 22. eines Daseyns zu schaffen ist nicht erlaubt IV. 156. logische Criterien derselben I. 138.

Moment II. 54.

Monaden II. 184.

Monadologie II. 193.

Monogrammen III. 251.

Moral, reine I. 93.

Moralische Welt IV. 200.

Moralität IV. 200.

Moraltheologie III. 322.

Mystisch IV. 254.

N.

Nach einander I. 55.

Nachlassung, allmählige III. 26.

Natürliche Theologie III. 321.

Natur, formaliter I. 197. III. 63. * materialiter I. 195. 196. II. 115. III. 63. * 114. IV. 245. geistige IV. 54. Physiologie der gesammten IV. 246. körperliche, denkende IV. 246. Philosophie derselben IV. 247. * Metaphysik derselben IV. 246.

Naturbedingungen III. 221.

Naturbegriffe, transscendentale III. 65.

Naturbetrachtung, rationale IV. 234.

Naturgesetze II. 135. f. IV. 193.

Naturlehre, eigentliche, (empirische) IV. 249.

Naturnothwendigkeit III. 62.

Naturwissenschaft, reine, enthält synthetische Wissenschaft a priori I. 21. wie ist sie möglich? I. 25.

Natürlich I. 9.

Negation II. 20. 53. 77. 192. III. 256.

Nichts II. 59. 212. f.

Nichtseyn eines Dinges III. 255. 256.

Noogonie II. 189.

Nothwendig I. 122. 201. II. 119.

Nothwendigkeit I. 134. 201. II. 161. Merkmahl der Urtheile a priori I. 4. das Schema derselben II. 22. in ihrem empirischen Gebrauche

II. 119. materiale, formale oder logische I. 122. II. 134. keine in der Natur ist blind II. 136. der Existenz II. 134. 135. Criterium derselben II. 135. der Wirkungen in der Natur II. 135. die unbedingte der Urtheile ist nicht eine absolute der Sachen III. 278. absolute II. 252. III. 293. 294. 300. die Grundsätze derselben sind regulative Principien III. 304. die unbedingte ist der wahre Abgrund für den menschlichen Verstand III. 300.

Notion, Verstandesbegriff II. 247.

Noumenon II. 152. 166. 206. 208. f.

O.

Oberstes Gut s. Gut.

Obersatz II. 258.

Object I. 165. II. 83. f. 119. s. Gegenstand.

Objectiv I. 76. IV. 179. 180. objective Gültigkeit I. 147. Realität IV. 39. Einheit I. 170.

Ohngefähr, blindes II. 135.

Offenbarung III. 320.

Ontologie II. 162. IV. 245. f.

Ontologischer Beweis III. 276.

Ontotheologie III. 321.
Opposition, analytische, dialectische III. 172.
Organon I. 90. der reinen Vernunft I. 30.
Ort, logischer II. 187. transscendentaler II. 186.
Ostensiver Begriff IV. 39.

P.

Paralogismus, logischer III. 8. transscendentaler III. 7.
Pathologisch IV. 193.
Perception II. 246.
Person III. 19.
Personalität, Persönlichkeit III. 13.
Personificiren III. 265. *
Phänomen II. 165.
Philosoph IV. 237. 248. der Moralist heißt κατ' ἐξοχην so IV. 239.
Philosophie IV. 236. f. zwey Gegenstände derselben IV. 239. Eintheilung der Philosophie IV. 240.
Philosophiren IV. 236.

Physicotheologischer Beweis III. 308.

Physicotheologie III. 322. IV. 62.

Physik, rationale IV. 246.

Physiocraten, transscendentale III. 105. f.

Physiologie der reinen Vernunft IV. 245.

Plato fand die Ideen vorzüglich im Practischen II. 240. daß die Natur aus Ideen entsprungen sey II. 244. sein Ausdruck: Idee II. 239. seine Behauptung, daß keine Strafen nöthig seyn würden II. 243. seine Republik II. 242.

Platonism III. 133.

Polemischer Gebrauch der reinen Vernunft IV. 117. f.

Polemisiren, sceptisches, Nutzen desselben IV. 146.

Postulat II. 141. 234.

Postuliren III. 323.

Practisch II. 240. IV. 190. 193. practische Erkenntniß postulirt Gott III. 323.

Prädicabilien I. 130.

Prädicat I. 12. Verknüpfung desselben mit dem Subject durch Identität I. 12. thut nichts zum Begriff des Subjects hinzu I. 13. welche ein synthetisches Urtheil geben I. 13. nach dem

Satze des Widerspruchs aus dem Begriff herausziehen I. 14.
Pragmatisch IV. 190. 198.
Pristley, muß nicht verdammt werden IV. 125.
Principium II. 223. f. IV. 17. oberstes aller analytischen Erkenntniß II. 31. aller synthetischen Erkenntniß I. 33. der Analogien der Erfahrung II. 63. comparatives II. 225. regulatives III. 177. objectives auf unbestimmte Art IV. 50.
Probirstein der Wahrheit der Religion IV. 11.
Problematisch I. 120.
Progressive Synthesis III. 54.
Progressus III. 179.
Prosyllogismus II. 259.
Psychologie II. 263. der reinen Vernunft IV. 245. immanente und rationale IV. 245. 346.
Psychologische Idee als Regulativ IV. 43.

Q.

Qualität I. 128. der Empfindung II. 62. einzige a priori an Größen II. 63.
Quanta II. 47. continua II. 56.

Quantität I. 128. der Materie II. 59. einzige a priori an der Qualität II. 63.

Quantum continuum, discretum III. 199.

R.

Ratiocinatio polysyllogistica II. 259.

Rationale Erkenntniß s. Erkenntniß.

Raum, kann nicht als etwas in uns angeschauet werden I. 44. ist Anschauung und nicht Begriff I. 47. 164. * eine reine Anschauung I. 46. 50. metaphysische Erörterung seines Begriffes I. 44. transscendentale Erörterung seines Begriffes I. 48. ist kein empirischer Begriff I. 45. kein discursiver Begriff I. 46. keine unendliche gegebene Größe I. 47. hat nur drey Abmessungen I. 49. Schlüsse aus der transscendentalen Erörterung I. 50. Außer ihm gibt es keine andere auf etwas äußeres bezogene Vorstellung, die a priori objectiv wäre I. 52. die Idealität desselben muß nicht durch unzulängliche Beyspiele erläutert werden I. 53. existirt nur in uns I. 70. leerer III. 75. f. von ihm gilt nicht der Beweis für den dialectischen Grundsatz der Monadologie III. 90 f. Leibnitzens

nitzens Vorstellung von ihm II. 185. 194. eigene Wirklichkeit desselben III. 157. Substanz in ihm ohne Undurchdringlichkeit IV. 155. in ihm gegenwärtig seyn ohne ihn zu erfüllen II. 123. alle Gestalten sind lediglich verschiedene Einschränkungen desselben III. 307. die klärsten mathematischen Beweise sollen nicht Einsichten in die Beschaffenheit des Raumes seyn III. 91.

Real II. 58. 60. definiren II. 158.

Realität I. 52. II. 20. 53. 58. 202. III. 256. subjective II. 91. objective I. 52. 63. II. 35. 122. III. 24. 256. IV. 39. wenn sich kein Widerstreit zwischen Realitäten denken läßt II. 182. empirische I. 52. 62 f. absolute transscendentale I. 62.

Receptivität I. 39. der Eindrücke I. 87. 88.

Reflexion, s. Ueberlegung.

Reflexionsbegriffe II. 177.

Regressive Synthesis III. 54.

Regressus, Unterschied desselben, wenn das Ganze empirisch gegeben ist oder nicht III. 183. daß nie davon die Rede seyn kann, wie weit wir im Empirischen der Bedingungen zurückgehen müssen III. 185. in ihm wird keine Erfahrung

von

von einem absoluten Ganzen angetroffen III. 187. in indefinitum III. 183. 188. 190 f. in infinitum III. 183. 190.

Regulatives Princip III. 177.

Reich, das, der Gnaden ist eine Idee der Vernunft IV. 205.

Rein I. 88.

Reine Anschauung I. 41. Erkenntniße I. 3. Vernunft, ihre Principien haben im moralischen Gebrauche objective Realität IV. 199. Vorstellungen I. 41.

Reihe, aufsteigende, absteigende II. 259.

Reitzen IV. 193.

Relation I. 128.

Reproductive Einbildungskraft I. 182.

Republik, Platonische II. 242.

Restringiren II. 25.

S.

Saltus in mundo non datur II. 136.

Satz a priori I. 14. empirischer I. 76. transscendentaler IV. 169. synthetischer I. 16. 21. von dem Verhältniße der Begriffe II. 191.

Scep-

Scepticismus III. 69. zu ihm führt der Dogmatismus I. 27.

Sceptische Methode III. 69.

Schein, Illusion I. 81. II. 215 f. empirischer II. 218. logischer II. 219. transscendentaler II. 218.

Schema IV. 230. eines reinen Verstandesbegriffes II. 19. aller vier Categorien II. 23. der Größe II. 20. Realität, Substanz II. 21. Ursache, Gemeinschaft, Möglichkeit, Wirklichkeit, Nothwendigkeit II. 22. transscendentales II. 15. architectonisches, technisches IV. 231.

Schematismus des reinen Verstandes II. 13 — 26.

Schluß II. 226 f. unmittelbarer II. 222. 227. drey Arten von dialectischen Schlüssen II. 262. alle erdenkliche II. 263. von den dialectischen der reinen Vernunft III. 5 — 8.

Schlußarten, dreyerley II. 262.

Schlußfolge II. 227.

Schlußsatz (conclusio) II. 228. 258.

Schranken, s. Limitation.

Seele III. 9. 13. IV. 52. Prüfung der Sätze, sie sey Substanz, einfach, eins, im Verhältniß zu möglichen Gegenständen im Raume III. 12. der Beweise ihrer Immaterialität, Substanzialität,

zialität, Incorruptibilität, Personalität, Spiritualität, Commerciums mit Körpern, Immortalität III. 13. Gemeinschaft der Seele mit dem Körper III. 40.

Seelenlehre, rationale III. 10. 11. 17. empirische III. 10. transscendentale II. 263. III. 14. vier Paralogismen derselben III. 14.

Selbst, s. Ich.

Selbstbewußtseyn, s. Apperception.

Selbstthätigkeit, Freyheit III. 62.

Sensibele Welt II. 173.

Sensificiren II. 190.

Sensitiv II. 172. *

Simultaneität II. 226.

Sinn, äußerer I. 44. innerer I. 59. II. 65. etwas bleibt ohne Sinn II. 157.

Sinnenwelt III. 112. 208.

Sinnenwesen II. 165.

Sinnesart III. 228.

Sinnlichkeit I. 39. 73. 81. 88. 182. nach Leibnitz II. 189.

Sinnlich machen II. 149.

Sittengesetz, s. Gesetz.

Sitt-

Sittlichkeit, s. Moralität.
Sollen III. 224.
Sophisma figuræ dictionis III. 167.
Specificationsgesetz IV. 22.
Spiritualität III. 13.
Spiritualism III. 33.
Spontaneität der Begriffe I. 87. 194. *
Stätigkeit, s. Continuität.
Stammbegriffe I. 130.
Stufenleiter IV. 36.
Subject III. 22. 23. * transscendentales III. 14 f. des Urtheils III. 23. * für sich bestehendes III. 24.
Subjectiv II. 88. 89.
Subsistenz I. 128. II. 77.
Substanz I. 128. 179. II. 25. 74. 101. 145. 159. 195 f. III. 18. 24. Schema derselben II. 21. 71 f. ein Körper muß als solche im Raume vorgestellt werden III. 197. 198. schickt sich nicht zu einer transscendentalen Idee III. 57. ist das Substrat alles Realen II. 72. der empirischen Vorstellung der Zeit II. 73. Bestimmungen der Substanz II. 77. jede zusammengesetzte in der Welt besteht aus ein-

fachen

fachen Theilen III. 84 f. nicht aus einfachen Theilen III. 85 f. Auflösung dieser Antinomie III. 195.

Substrat der Erscheinungen ist die Zeit II. 71. alles Realen ist die Substanz II. 72. der empirischen Vorstellung der Zeit ist die Substanz II. 73.

Subsumiren II. 8.

Succession II. 72. 81. des Mannigfaltigen nach einer Regel II. 22.

Successiv II. 96.

Supponiren III. 323.

Suppositio absoluta, relativa IV. 46.

Synthesis I. 124. 125. 157. 158. II. 41. 66. der Apperception I. 194. reine I. 124. transscendentale I. 181. IV. 93. der Apprehension I. 191. figürliche I. 181. mathematische, dynamische II. 41. progressive, regressive III. 54. der mannigfaltigen Theile des Raumes III. 55.

Synthetisch II. 47. synthetische Urtheile II. 141. a priori I. 15. 17. direct-synthetischer Satz IV. 114. oberster Grundsatz aller synthetischen Urtheile II. 33 f. synthetische Einheit II. 231.

System I. 31. 107. IV. 229.

Systema assistentiæ II. 194.

Systematisch IV. 257.

T.

Technisch IV. 231.

Telerlogie IV. 237.

Theil, einfacher, zusammengesetzter III. 84 f. des Raumes III. 56. unendlich viel Theile III. 152. die Menge derselben III. 173.

Theilbarkeit III. 199.

Theilung III. 28.* eines Körpers III. 181. 195.

Theist III. 320.

Theologie, aus bloßer Vernunft, Offenbarung, natürliche III. 320. transscendentale II. 263. III. 262. 320. Gegenstand derselben III. 262.

Theologische, Idee als Regulativ III. 322. Moral III. 322. *

Thetik III. 65.

Topik, logische, II. 187. transscendentale II. 186.

Totalität in der Synthesis der Bedingungen II. 250. eines Quanti III. 75 f. absolute III. 164. der cosmologische Grundsatz derselben ist ein regulatives Princip III. 176. der Ableitung der Weltbegebenheiten aus ihren Ursachen III. 206. der Abhängigkeit der Erscheinungen ihrem Daseyn nach überhaupt III. 237. der Theilung eines gegebenen Ganzen in der Anschauung III. 195. der Zusammensetzung der Erscheinungen zu einem Weltganzen III. 187.

Transscendent II. 233. IV. 6. ist nicht einerley mit transscendental II. 219. transscendente Anmaßungen IV. 168. Naturbegriffe III. 65.

Transscendental I. 95. III. 255. transscendentale Aesthetik I. 41. Erörterung I. 48. Bejahung, Verneinung III. 256. Erkenntniß I. 31. 95. Logik I. 42. 96. Critik I. 31 f. f. Idealität I. 52. der Zeit I. 63. Gebrauch eines Begriffes I. 95. II. 156. 163. transscendentaler Gegenstand II. 163. Schein II. 218. transscendentale Topik II. 186.

U.

Uebel, nach Leibnitz II. 192.

Ueberfliegend, transscendent IV. 6.

Ueberlegung II. 177. logische II. 180. transscendentale II. 178. 188.

Ueberredung IV. 215.

Ueberschwenglich, s. transscendent.

Ueberzeugung IV. 215. 218.

Umfangsinteresse der Vernunft IV. 20.

Umriß IV. 231.

Umschweife I. 39.

Unbedingt, dreyerley II. 250. schlechthin, absolut II. 253.

Unbestimmbar weit III. 181.

Unbestimmte objective Gültigkeit IV. 38. Erklärung derselben IV. 39.

Unding II. 214.

Undurchdringlichkeit II. 183.

Unendlich III. 78. a parte priori III. 62. unendliche gegebene Größe I. 47. unendliche Welt III. 74. Unterschied des unendlichen und des unbestimmbar weiten Fortgangs III. 180. die Theilung

lung

lung geht ins Unendliche III. 181. unendliche Urtheile I. 116 f.

Unendlichkeit III. 79. mathematischer und transscendentaler Begriff derselben III. 80.

Unlauterkeit der menschlichen Natur IV. 128.

Unmöglich an sich selbst II. 128.

Unmöglichkeit I. 128. die nicht auf dem Begriffe an sich selbst beruhet II. 121.

Unsterblichkeit, eine unvermeidliche Aufgabe der reinen Vernunft I. 8.

Untersatz II. 258.

Untersuchung II. 178.

Unvermeidlich, wann der dogmatische Idealismus es sey II. 128.

Unvermögen, ein Daseyn außer dem unsrigen durch unmittelbare Erfahrung zu beweisen II. 129.

Urbild III. 260.

Ursprünglich IV. 104. * ursprüngliche Anschauung I. 85.

Ursache I. 128. Schema derselben II. 22. Gesetz der Verknüpfung derselben mit ihrer Wirkung II. 80. kann mit der Wirkung zugleich seyn II. 98. intelligibele III. 229. empirische III. 230.

Urtheil I. 112 f. 169 f. f. analytisches und synthetisches I. 12 — 16. synthetisch ist jedes mathematische I. 17. Naturwissenschaft enthält dergleichen I. 21. in der Metaphysik sind dergleichen enthalten I. 21. wie sind dergleichen a priori möglich? I. 23. von der logischen Function des Denkens im Urtheilen I. 114 f. einzelnes I. 116. allgemeines, gemeingültiges I. 116. unendliches, bejahendes I. 117. in ihm ist Schein oder Wahrheit II. 215. 216.

Urtheilskraft II. 7. 8. Fehltritte derselben II. 11.

Urwesen III. 260. muß als einfach gedacht werden III. 261. Argument, worauf die Vernunft ihre Fortschritte dazu gründet III. 268. aus transscendentalen Begriffen III. 320. s. Gott.

V.

Verändern II. 57.

Veränderung (47. *) I. 58. II. 57. III. 107. 120. jede geschieht nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung II 80. I. 3. ist kein Datum a priori I. 68. Form einer jeden II. 103. als Folge des Absolutnothwendigen III. 112.

Verbinden, das Mannigfaltige der Anschauung I. 183.

Verbindung I. 156 f. II. 43. *

Vergleichung II. 180.

Vergleichungsbegriff II. 179.

Verhältniße, in gewiße, wird das Mannigfaltige der Erscheinungen geordnet I. 40. ideale II. 117. objective III. 261.

Verknüpfung II. 43. * metaphysische und physische II. 44. *

Vermögen, erzeugendes IV. 234.

Verneinung, s. Negation.

Vernünftelnde Begriffe IV. 7.

Vernunft IV. 233 f. II. 221. 257. (10.) reine I. 30. menschliche II. 221. an sich II. 230. von dem Gebrauche der reinen II. 229 apodictischer und hypothetischer Gebrauch derselben IV. 10. 11 f. derselben intelligibele Causalität III. 224. empirischer Charakter II. 226. intelligibeles Vermögen III. 229. faule IV. 61. verkehrte IV. 64. gesetzgebende IV. 67. ist einer Sphäre gleich IV. 144. System der reinen IV. 240.

Vernunftbegriffe, reine III. 247.

Vernunfteinheit II. 226. 254.

Vernunfterkenntniße, philosophische und mathematische IV. 233. objective IV. 235. subjective IV. 234.

Vernunftgebrauch nach Begriffen, und durch Construction IV. 99.

Vernunftwesen IV. 51.

Verschiedenheit II. 179. 181.

Verstand I. 88. 165 f. II. 8. 172. 226. III. 223. 224. IV. 8. desselben Canon I. 91. reiner I. 96. desselben Verrichtung I. 162. von seiner logischen Function I. 114 f. desselben Synthesis I. 174.

Verstandesbegriff I. 128. III. 5.

Verstandeseinheit II. 254.

Verstandesschluß II. 227.

Verstandesverbindung I. 181.

Verstandeswesen II. 160.

Verstehen II. 236.

Vertheidigen IV. 161.

Vielheit I. 128.

Vollkommenheit IV. 66.

Vorstellung II. 91. 246 f. Fähigkeit sie zu bekommen I. 39. reine I. 41. deutliche dessen, was zu einem Begriff gehört I. 45.

Vorübend, propädektisch IV. 251.

W.

Wachsen, äußerlich und innerlich IV. 230.

Wahrheit I. 97. II. 215 f. IV. 5. 215. Form derselben I. 99 f. II. 154. allgemeines Criterium derselben I. 97. 99. materielle I. 100. IV. 176. ist nicht im Gegenstande II. 215. transscendentale II. 25. in Ansehung der Folgen I. 138.

Wahrnehmung I. 177. II. 50.

Wahrscheinlichkeit II. 215.

Wandelbares, erleidet keine Veränderung II. 78.

Wechsel der Erscheinungen II. 71.

Wechselwirkung, s. Gemeinschaft.

Weisheit II. 256.

Welt II. 62 f. III. 113. hat einen Anfang und Grenzen III. 72. hat keinen Anfang, keine Grenzen III. 73. ist weder bedingt noch unbedingt begrenzt III. 193. moralische IV. 200. 209.

209. intelligibele IV. 202. sensibele II. 172. Reihe der Weltbedingungen II. 259. ob jede Wirkung in derselben entweder aus Natur oder aus Freyheit entspringen müsse III. 210.

Weltanfang III. 62.

Weltbaumeister III. 315.

Weltbegriffe III. 49. 64. IV. 237. 238.

Welterkenntniß, transscendentale III. 263. IV. 246.

Weltgrenze III. 62.

Weltgröße, Idee derselben III. 151.

Weltidee, ist zu groß oder zu klein für den Verstandesbegriff III. 154.

Weltschöpfer III. 315.

Welturheber III. 321.

Welturſache III. 321.

Wesen aller Wesen, höchstes III. 261. denkendes IV. 248. Idee des schlechthin nothwendigen III. 153. Existenz desselben III. 260 f.

Wetten IV. 220.

Widerspruch, Satz desselben II. 30. ist das Principium aller analytischen Erkenntniß II. 31.

Widerstreit II. 182. s. Antinomie.
Willkühr, freye und thierische III. 208. IV. 193.
Wirklich II. 118. Beyspiel davon III. 159.
Wirklichkeit der Gegenstände II. 126. III. 161. das Schema derselben II. 22.
Wissen IV. 217.
Wolf (40.) IV. 258.
Würdigkeit IV. 198.

Y.

Ὕστερον πρότερον rationis IV. 64.

Z.

Zahl I. 18. 19. 134. II. 20. 56.
Zahlformeln II. 48.
Zeit, kann äußerlich nicht angeschauet werden I. 44. ist eine reine Anschauung I. 56. metaphysische Erörterung ihres Begriffes I. 55 f. transscendentale I. 58 f. Schlüsse daraus I. 59. Eigenschaften derselben I. 60. empirische Realität I. 62. und transscendentale Idealität der-

derselben I. 63. existirt in uns I. 70. besteht aus Zeiten II. 55. ist eine Quelle synthetischer Erkenntniße I. 66. Leibnitzens Lehrbegriff davon II. 185. 194.

Zeitbestimmung II. 23.

Zeitfolge I. 60.

Zeitinhalt II. 23.

Zeitinbegriff II. 23.

Zeitordnung II. 23.

Zeitreihe II. 23.

Zeno III. 169.

Zergliederung der Begriffe I. 13. 124.

Zucht, Disciplin IV. 82. *

Zufällig III. 116. ohne Nothwendiges III. 153. die Existenz desselben ist ohne Causalität nicht zu begreifen II. 146.

Zugleich I. 60. wann Dinge es sind II. 108 f.

Zusammenhang, mechanischer, physischer, teleologischer IV. 59. der Erfahrung II. 134. aller Erscheinungen II. 137. möglicher Realitäten II. 54.

Zusammensetzung II. 43. 184.

Zweck, architectonische Verknüpfung nach demselben II. 244.

Zweifel, Ursprung desselben IV. 145.

Zwischenempfindungen II. 53.

Gedruckt bey Andreas Leykam.

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Kant

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Kant, Immanuel,

Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können

Grätz 1795

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 1887
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273296-8
VD18 10710345-003